مجموعۂ رسائل

حصّہ دوم

در علوم متفرّقہ

از

حکیم محقّق متقن حضرت مولانا شاہ رفیع الدّین محدّث دہلوی ؒ

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم

گوجرانوالہ ○ پاکستان



مجموعہ رسائل

در علومِ متفرقہ

جلد دوم

از

حکیم محقق متقن حضرۃ مولانا شاہ رفیع الدین محدّث دہلوی



ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

نام کتاب ________ مجموعہ رسائل (حصہ دوم)
مصنف ________ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ
ناشر ________ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
کاتب ________ ابو محمد اسد اللہ
تاریخ طباعت ________ رجب المرجب ۱۴۱۴ھ دسمبر ۱۹۹۳ء
مطبع ________ زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
تعداد ________ پانچ سو ۵۰۰
قیمت ________

ملنے کا پتہ

۱: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
۲: مکتبہ دروس القرآن فاروق گنج گوجرانوالہ

فہرست مجموعہ رسائل حصہ دوم

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]		[illegible]
[illegible]	[illegible]	۵	[illegible]
[illegible]	[illegible]		[illegible]
[illegible]	[illegible]		[illegible]
[illegible]	[illegible]	۹	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۱۶	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۲۶	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۳۲	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]		[illegible]
[illegible]	[illegible]	۴۴	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۴۵	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۵۳	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۵۸	[illegible]

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ابتدائیہ

از احقر عبدالحمید سواتی

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ خاتم الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلہٖ واصحابہ اجمعین

امابعد!

اس جلد کے رسائل مجموعی طور پر تعداد کے لحاظ سے انیس ہیں ان میں سے چار رسائل مطبوعہ تھے لیکن ان کا دستیاب ہونا تقریباً ناممکن تھا اس لیے کہ ایک صد چالیس سال کے لگ بھگ ان کا زمانہ طباعت ہے باقی پندرہ رسائل سب مخطوطات تھے جن کے حاصل کرنے میں کافی دقت ہوئی۔ احقر کے کہنے پر بعض احباب نے ان رسائل کی تحصیل کے لیے چار دفعہ انڈیا کا سفر کیا اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے اتنے رسائل دستیاب ہوگئے شاہ رفیع الدینؒ کے بعض رسائل ان کے علاوہ اور بھی ہیں جو تاحال دستیاب نہیں ہو سکے لَعَلَّ اللّٰہُ یُحۡدِثُ بَعۡدَ ذٰلِکَ اَمۡرًا مجموعہ رسائل جلد اوّل کی طباعت کے وقت احقر کی یہ آرزو تھی کہ شاہ رفیع الدینؒ کی اکثر کتب و رسائل بجز قرآن کریم کا ترجمہ اور قیامت نامہ کے کہ یہ برصغیر میں ہر جگہ دستیاب ہیں

باقی کتب و رسائل اگر دستیاب ہو جائیں ان کی طباعت کی سعادت بھی ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم کو حاصل ہو جائے۔ جتنے رسائل اب تک طبع ہوئے ہیں احقر کی تصحیح و مقدمات کے ساتھ طبع ہوئے ہیں اور مجموعہ رسائل جلد اول پر کچھ مفید حواشی بھی آ گئے ہیں۔ لیکن افسوس کہ اس مجموعہ رسائل جلد دوم کی تصحیح وغیرہ احقر سے بوجہ بیماری اور ضعف بصارت نہ ہو سکی اس کا مقدمہ اور تصحیح کا کام عزیزم محمد فیاض کے ذمہ تھا اس نے اپنی ہمت و طاقت کے مطابق اُس کو انجام دیا اللہ تعالےٰ اس کو قابل افادہ و استفادہ بنا دے یہ احقر کے پاس امانت تھی اور آرزو تھی کہ یہ بھی طبع ہو کر سامنے آ جائے یہ رسائل اپنی افادیت کے اعتبار سے اہم ہیں انہیں اختصار کے باوجود بعض ایسے دقیق علمی اور فنی مسائل ہیں جن کی قدر و قیمت سے خاص اہل علم ہی مطلع ہو سکتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ شاہ رفیع الدینؒ کے اکثر رسائل اشاعت پذیر ہو گئے ہیں مخطوطات کی شکل میں ان کا گوشۂ گمنامی میں پڑا رہنا یقیناً ایک حادثہ تھا اللہ تعالےٰ نے خاص فضل و کرم فرمایا تو ان کی اشاعت کا سامان ہوا۔ ان کے علاوہ شاہ رفیع الدینؒ کا ایک مخطوطہ اور بھی ہمیں دستیاب ہوا ہے اور وہ علم منطق میں رسالہ قطبیہ کی شرح میر زاہد رسالہ قطبیہ ہے سنا ہے کہ یہ حاشیہ کہیں طبع بھی ہوا تھا لیکن احقر کو تلاش بسیار کے بعد بھی مطبوعہ نسخہ دستیاب نہ ہو سکا البتہ مخطوطہ کی دو مختلف نقول احقر کو کتب خانہ دار العلوم دیوبند سے ملی ہیں دونوں مخطوطوں کا رسم الخط قدرے مختلف ہے اور صفحات بھی کم و بیش ہیں ان میں ایک مسیح الدولہ کے کتب خانہ

کی ہے خدا کرے کہ اس کی بھی اشاعت ہو جائے اگرچہ منطق کی طرف آج کل لوگوں کا رجحان تقریباً بہت کم ہو گیا ہے لیکن بعض اوقات اس کی بھی ضرورت پڑتی ہے علم و فن کے کسی بھی شعبہ سے تغافل زندہ اقوام کا شعار نہیں۔ یہ مردہ قوموں کا شیوہ ہے منطق کا فن تو اب بھی درس نظامیہ میں شامل نصاب ہے جو اس کی افادیت پر موقوف ہے دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اس جلد دوم کو بھی جلد اول کی طرح قابلِ افادہ بنا دے وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ۔

رسالہ آیات و قرأت کے ساتھ ایک رسالہ القول المقرر بھی ہے یہ شاہ رفیع الدینؒ کا نہیں بلکہ ان کے متعلقین میں سے میر حسن علی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس میں بہت اہم معلومات ہیں تجوید و قرأت کے بارہ میں اور قراء کرام کے بارہ میں مذکور ہیں۔ لیکن اس میں جہاں جہاں موالید اور وفیات کی تاریخیں درج ہیں وہ اکثر صحیح نہیں ان کے ماخذ کی طرف مراجعت کی ضرورت ہے۔ احقر نے عقد انامل کے رسالہ کے ساتھ ایک مختصر ضمیمہ بھی لگا دیا ہے اس میں عقد انامل کے بارہ میں فقیہہ ابن عابدین کی عبارت بھی نقل کر دی ہے تاکہ مزید وضاحت ہو جائے۔ نیز تشہد میں اشارہ کے بارہ میں تھوڑی سی وضاحت بھی کر دی گئی ہے اس مجموعہ میں بعض عقائد اور ایمان کے بارہ میں تحقیق، بعض اہم باتوں کی وضاحت کے علاوہ یہ تاریخی اور اصلاحی امور پر مشتمل ہیں۔

اصطرلاب اور حواشی شرح چغمینی قدیم۔ ریاضی سے تعلق رکھتے

ہیں اور بعض علم منطق کے بعض اہم مسائل کی وضاحت پر مشتمل ہیں
علم فرائض کا پیچیدہ مسئلہ مناسخہ پر مشتمل مختصر ترین رسالہ بھی ہے
یہ رسائل فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں ہیں واللہ اعلم

از
احقر عبد الحمید سواتی
۲۷ ربیع الاوّل ۱۴۱۴ھ
بمطابق ۱۵ ستمبر ۱۹۹۳ء

مقدّمہ

از۔ احقر محمد فیاض خان سواتی مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

الحمد للّٰہ رب العٰلمین و الصلوٰۃ والسلام علی خاتم الانبیاءٔ والمرسلین وعلی آلہٖ وا صحابہ اجمعین اما بعد !

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ امام ولی اللہ محدث دہلویؒ کے دوسرے فرزند ہیں آپ کی ولادت ۱۱۶۳ھ میں دہلی کے اندر ہوئی آپ کا سلسلہ نسب اکتیس واسطوں سے حضرت عمرؓ تک پہنچتا ہے خدا تعالےٰ نے آپ کو انتہائی مدبّرانہ صلاحیت سے نوازا تھا اپنے والد امام ولی اللہ دہلویؒ ۱۱۷۶ھ اور بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ المتوفیٰ ۱۲۳۹ھ سے تعلیم و تربیت حاصل کی اور بیس سال کی عمر میں جملہ علوم عقلیہ و نقلیہ اور ادبیہ سے فراغت حاصل کی آپ کو عقلیات اور ریاضی کے علوم میں خاص درک حاصل تھا قرآن کریم کی تفسیر حدیث کی تشریح اور فقہہ اسلامی پر کمال عبور رکھتے تھے اور علمائ راسخین میں تھے عربی کا شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ فتاویٰ نویسی بھی بوقت ضرورت تحریر فرماتے تھے آپ تلامذہ کو قرآن اور حدیث کے ساتھ ساتھ تصوف و سلوک کی تعلیم و تلقین بھی فرماتے تھے شیخ محمد عاشق

پھلتیؒ سے آپ نے اخذ طریقت کیا بعض مسائل میں آپ کی تحقیقات نہایت علمی و تحقیقی اور بصیرت افروز ہیں آپ کا خصوصی کمال یہ تھا کہ بڑے بڑے مشکل مسائل کا حل انتہائی مختصر الفاظ میں بیان فرما دیتے تھے مزاج میں سخاوت اور خدمت کا جذبہ غالب تھا آپ کی اولاد چار بیٹے اور ایک بیٹی ہے۔ اعلائے کلمۃ الحق کے لیے آپ نے مغل حکومت میں نہایت مصائب و تکالیف کا سامنا بھی کیا لیکن صبر و ہمت سے استقلال کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا! جلاوطنی کے مصائب نہایت جوانمردی سے برداشت کئے آپ اور آپ کا پورا خاندان مسلکاً حنفی تھا۔

شاہ صاحبؒ نے درس و تدریس کے ساتھ ساتھ بڑی بڑی علمی و تحقیقی کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں۔ شاہ صاحبؒ کی جتنی کتابیں دستیاب ہوسکی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کتب کو ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے والدِ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی خان صاحب مدظلہ فاضل دارالعلوم دیوبند و فاضل دارالمبلغین لکھنو و فاضل نظامیہ طبیہ کالج حیدر آباد دکن بانی مدرسہ نصرۃ العلوم و جامع مسجد نور گوجرانوالہ کے مقدمات اور حواشی کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے اور یہ پورے برصغیر میں صرف ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کو ہی خصوصیت حاصل ہے کہ شاہ صاحبؒ کی اکثر و بیشتر کتب یہیں سے طبع ہوئی ہیں ان میں سے اکثر کتابیں مخطوطات میں سے تھیں اگر اس طرف توجہ نہ کی جاتی تو شاید یہ کتابیں شائع نہ ہو سکتیں اور ضائع ہو جاتیں اور علماء بہت بڑے علمی ذخیرہ سے محروم ہو جاتے۔ شاہ صاحبؒ کی تصانیف کا اجمالی تعارف حسب ذیل ہے۔

مجموعہ رسائل (حصہ دوم)

زیر نظر کتاب مجموعہ رسائل حصہ دوم ہے اس مجموعہ میں حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ کے انیس ۱۹ علمی و تحقیقی رسائل کو جمع کیا گیا ہے جن میں پندرہ ۱۵ رسائل مخطوطات ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہو سکے تھے یہ ہمیں دار العلوم دیو بند کے کتب خانہ سے دستیاب ہوئے ہیں ان کو اہل علم کے استفادہ کی خاطر شائع کیا گیا ہے اس مجموعہ میں چار ۴ رسائل ایسے بھی ہیں جو مطبوعات میں سے ہیں وہ بھی چونکہ نایاب تھے اس لیے انہیں بھی اس مجموعہ میں منسلک کر دیا گیا ہے تو اس لحاظ سے یہ کل انیس ۱۹ رسائل ہوتے جن کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

۱: شرح رسالہ عقد انامل (عربی) (بمع ضمیمہ اردو)

حضرت مولانا شاہ رفیع الدینؒ کا رسالہ عقد انامل جو چند سطور پر مشتمل ہے اس کا مطبوعہ نسخہ بمع شرح رسالہ عقد انامل جس کا ترجمہ اور شرح ولی اللہی سلسلہ کے ایک صاحب مولانا عبد الرحمٰن شاکرؒ نے لکھا ہے یہ رسالہ ہمیں دستیاب ہوا اور اس کو بمع شرح کے ہی ہم نے مجموعہ رسائل حصہ دوم میں شامل کر لیا ہے جس کے صرف چار صفحات ہیں اس کی طباعت دیگر چار رسائل کے ساتھ مطبع نظامی کانپور میں ۱۲۷۳ھ میں مولوی عبد الرحمٰن شاکرؒ اور ان کے والد روشن خانؒ نے اپنے اہتمام سے کرائی تھی اس وقت کی اردو زبان جس طرح چل رہی تھی اسی میں یہ ترجمہ کیا ہے اور اسکی وضاحت بھی ساتھ کر دی ہے۔

(نوٹ) اس رسالہ کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی منسلک کیا گیا ہے

جو کہ والد محترم حضرت مولانا صوفی عبد الحمید خان صاحب سواتی مدظلہ نے تحریر فرمایا ہے یہ ضمیمہ اردو زبان میں ہے۔

۲۔ تحقیق الالوان (فارسی)

اسی طرح شاہ رفیع الدینؒ کا دوسرا رسالہ تحقیق الالوان بمع شرح تحفۃ الاخوان ہے یہ ترجمہ اور شرح بھی انہیں مولانا عبد الرحمٰن بن روشنؒ کا ہے اصل رسالہ فارسی میں ہے بڑے سائز کے ایک صفحہ میں ہے جب کہ اس کی شرح بڑے سائز کے ۵۸ صفحات پر پھیلی ہوتی ہے اور اس کو بھی انہوں نے ۱۲۸۲ھ میں طبع کرایا تھا۔ ہم نے صرف فارسی متن ہی طبع کرایا ہے شرح غیر ضروری طوالت کی بناء پر ترک کردی ہے اس رسالہ کا نسخہ ہمیں مولانا ڈاکٹر عبد الحلیم چشتی صاحب (فاضل دیو بند) کے کتب خانہ سے دستیاب ہوا اور انہوں نے ہی اس کی فوٹو کاپی کرانے کی اجازت دی۔ یہ رسالہ بڑا اہم ہے شاہ رفیع الدینؒ نے جو رنگ شریعت میں استعمال کرنے ناجائز ہیں جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے ان کو نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۳۔ رسالہ سید کبیر احمد کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا (فارسی)

(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

اسی طرح یہ رسالہ بھی مطبوعات میں تھا یہ دراصل شاہ رفیع الدینؒ کا ایک فتویٰ ہے جو دیگر فتاویٰ کے ساتھ اس کو مولوی تراب علیؒ تلمیذ شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح میں درج کیا ہے اور یہ فتویٰ شاہ رفیع الدین نے ۱۲۳۱ھ میں لکھا تھا زبدۃ النصائح مطبع محمدی

میں ۱۲۶۶ھ میں طبع ہوئی تھی اس کی نقل ہم نے اسی کتاب کی فوٹو کاپی سے لی ہے۔

۴ ترکیب خواندن سورہ یوسف (فارسی)

یہ رسالہ مخطوطہ ہے جو ہمیں دار العلوم دیوبند کے کتب خانہ سے حاصل ہوا ہے یہ پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورۂ یوسف کے پڑھنے کی ترکیب اور اس کے فوائد و خاصیات کا ذکر ہے کہ کشائش رزق اور اپنے کاموں کے لیے اس کی تلاوت کس طریقہ سے کی جائے یہ رسالہ عملیات سے متعلق ہے۔

۵ رسالہ تحقیق شق القمر (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزہ شق القمر یعنی چاند کے ٹکڑے ہونے کے ثبوت کے متعلق بحث ہے اور منکرین شق القمر کے اعتراضات کے بڑے حکیمانہ انداز میں جوابات مذکور ہیں غالباً یہ رسالہ پہلے طبع بھی ہو چکا ہے لیکن ہمیں دستیاب نہیں ہوا۔

۶ رسالہ تحقیق آیات و قرأت (فارسی)

بمع القول المقرر (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں قرآنِ کریم کی آیات اور قرأت کے متعلق بحث ہے قراء سبعہ اور ان کی قراءات اور قرآنِ کریم کے اوقاف کا تذکرہ بھی ہے اور یہ جملہ بحث سوال و جواب کی صورت میں ہے۔

اس رسالہ کے ساتھ بطور ضمیمہ "القول المقرر" بھی منسلک ہے جو کہ

میر محمد حسن المعروف حسن علیؒ کی تصنیف ہے یہ بھی مخطوطہ ہے یہ بھی پہلی مرتبہ شائع ہورہا ہے اس میں بھی قراء سبعہ اور ان کے حالات اور تعارف ان کی موالید و وفیات کا بڑے احسن انداز میں ذکر کیا گیا ہے مفید ہونے کی وجہ سے اسے بھی شاہ صاحبؒ کے رسالہ کے ساتھ طبع کرایا گیا ہے

۷ رسالہ تحقیق طلوع و غروب (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورج کے طلوع و غروب کی تحقیق سوال و جواب کے انداز میں مذکور ہے۔

۸ قاعدہ مناسخہ در علم فرائض (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم فرائض یعنی وراثت کے متعلق بحث کی گئی ہے اور علم فرائض کا ایک مشکل مسئلہ ذکر کیا ہے۔

۹ قاعدہ تحریم النساء (فارسی)

اس رسالہ میں ان عورتوں کا تذکرہ ہے جن کے ساتھ شریعت میں نکاح کرنا حرام ہے اور ان کی اقسام بڑے احسن انداز میں مذکور ہیں یہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے۔

۱۰ رسالہ اصطرلاب (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں قدیم ریاضی کے متعلق معلومات ہیں یہ رسالہ طول بلد، عرض بلد معلوم کرنے کے لیے مفید ہے۔

١١۔ سوالاتِ فارسی

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں مختلف علمی سوالات کے جوابات مذکور ہیں کچھ سوالات آیات کے بارہ میں ہیں اور کچھ دوسری علمی باتوں کے بارہ میں ہیں۔

١٢۔ رسالہ حکم الصلوٰۃ والصوم فی ارض التسعین (عربی)

یہ رسالہ مطبوعات میں سے ہے جو پہلے طبع ہو چکے ہیں ہم نے اس رسالہ کی نقل کتاب "لقطۃ العجلان" طبع مطبع نظامی کانپور ١٢٩١ھ صـ ٨٢ تا صـ ٨٤ سے لی ہے یہ کتاب نواب صدیق حسن خان مرحوم کی تصنیف ہے اس میں شاہ رفیع الدینؒ کا یہ پورا رسالہ انہوں نے نقل کیا ہے اس رسالہ کا اردو ترجمہ پورا کتاب نمازِ مسنون کلاں مصنفہ حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان صاحب سواتی مدظلہ کے صـ ١٩٥ تا صـ ٢٠٠ میں نقل کر دیا گیا ہے اردو خوان حضرات اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

١٣۔ رسالہ سوالات وجوابات متفرقہ در عربی

یہ رسالہ مخطوطات میں سے ہے۔ اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سوالات و جوابات کی صورت میں ستاروں اور فلکیات کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

١٤۔ رسالہ تحقیق قدم وحدوث عالم وتدوین تاریخ (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں جہان کے قدیم اور حادث ہونے کے متعلق، ہبوط آدم علیہ السلام کے متعلق اور تاریخ کے

متعلق بحث مذکور ہے۔

۱۵۔ رسالہ تحقیق الایمان (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ایمان کے مختلف معانی پر بحث کی گئی ہے۔

۱۶۔ رسالہ اولاد رسول (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سیر اور تاریخ کے حوالہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد کے متعلق معلومات ذکر کی گئی ہیں۔

۱۷۔ رسالہ اعتقاد نجوم (عربی)

یہ رسالہ مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ستاروں کے مؤثر اور غیر مؤثر ہونے کے متعلق اعتقاد رکھنے کا ذکر اور اس میں مختلف مذاہب کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۸۔ رسالہ شرح مسئلہ منطقیہ تصوریہ (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم منطق کی تین اصطلاحات بشرط شیئ" بشرط لا شیئ اور لا بشرط شیئ کی تفصیل اور شرح بڑے احسن پیرائے میں کی گئی ہے اور فن منطق میں ان اصطلاحات کے فائدہ کے متعلق روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۹۔ حواشی شرح چغمینی (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو کر منظر عام پر آیا ہے یہ رسالہ ریاضی قدیم پر مشتمل ہے اور شرح چغمینی

جو ریاضی قدیم کی مشہور کتاب ہے اس کے ایک ادق اور مشکل مقام کا حاشیہ اس رسالہ میں مذکور ہے۔

مجموعہ رسائل حصہ اوّل

اس مجموعہ میں شاہ صاحبؒ کے دس رسائل جمع ہیں حال ہی میں اس کا دوسرا ایڈیشن ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے شائع کیا ہے اس مجموعہ کی تصحیح اور اس پر ایک بسیط مقدمہ والدِ محترم نے تحریر فرمایا ہے اور بیشتر مقامات پر قارئین کی سہولت کے لیے حواشی بھی درج کر دیئے ہیں اس مجموعہ میں مندرجہ ذیل دس رسائل ہیں۔

۱: رسالہ فوائد نماز (فارسی)

۲: رسالہ اذان (فارسی)

۳: رسالہ حملۃ العرش (فارسی)

۴: رسالہ رباعیات (فارسی)

۵: رسالہ بیعت (فارسی)

۶: رسالہ شرح چہل کاف (عربی)

۷: رسالہ شرح برہان العاشقین یا حل معمّہ (فارسی)

۸: رسالہ نذور بزرگان (فارسی)

۹: رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر (فارسی)

۱۰: فتاویٰ شاہ رفیع الدینؒ (فارسی)

دفع الباطل (عربی و فارسی)

یہ کتاب مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی تحقیق پر مشتمل ہے یہ کتاب مخطوطہ تھی اور نایاب تھی والدِ محترم نے اسے رضا لائبریری رامپور سے حاصل کر

کے بڑی محنت و مشقت کے ساتھ پانچ سال کے طویل عرصہ میں تصحیح کرکے شائع کرایا ہے اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی انہوں نے تحریر فرمایا ہے ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم عنقریب اس کا دوسرا ایڈیشن بمع کتاب کلمات الحق شائع کر رہا ہے۔

تکمیل الاذہان (عربی) شاہ صاحبؒ کی یہ کتاب بھی نایاب تھی اسے پہلی مرتبہ ۱۳۸۴ھ میں شائع کیا گیا تھا والدِ محترم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ایک مفصل مقدمہ بھی اس پر لکھا ہے یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے ایک منطق دوسرا امور عامہ تیسرا تحصیل اور چوتھا تطبیق آراء پر مشتمل ہے اس کتاب کو ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے شائع کیا تھا حضرت مولانا علامہ شمس الحق افغانیؒ نے اس کی اشاعت پر انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا تھا اور والد صاحب مدظلہ کو اس کی اشاعت کے وقت انہوں نے خط تحریر فرمایا تھا جس کا فوٹو عکس مقدمہ تکمیل الاذہان طبع دوم پر بعینہٖ درج کیا گیا ہے۔

اسرار المحبّۃ (عربی) یہ کتاب بھی شاہ رفیع الدینؒ کی تصنیف ہے اور مخطوطہ تھی والد محترم کے مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے بھی شائع کیا ہے اس کتاب میں محبّت کی جملہ اقسام کی بحث کی گئی ہے۔

تفسیر آیت نور (عربی) اس کتاب میں آیت نور کی تفسیر میں گزشتہ حکماء کے اقوال و آراء کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب بھی مخطوطہ تھی والد محترم کی تصحیح اور مقدمہ کے ساتھ ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے شائع کیا تھا اس کے دوسرے ایڈیشن کو ادارہ

ہی انشاء اللہ بمع اردو ترجمہ کے شائع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے

ترجمہ قرآن کریم

یہ ترجمہ اردو زبان میں ہے اور سب سے پہلا تحت اللفظ ترجمہ ہے یہ مطبوعہ ہے اور نہایت مقبول ہے عوام اور خواص اس سے استفادہ کرتے ہیں۔

قیامت نامہ یا علاماتِ قیامت (فارسی)

اس رسالہ کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے اس میں قیامت اور آخرت کے حالات اور کوائف احادیث مبارکہ کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں نہایت عبرت آموز ہے شاہ صاحبؒ کا یہی ایک خاص رسالہ ہے جس سے عوام بھی فائدہ اٹھا سکتی ہے اس رسالہ کے علاوہ باقی کتب دقیق علمی ابحاث پر مشتمل ہیں اس لیے ان سے صرف علماء ہی استفادہ کر سکتے ہیں۔

ان مندرجہ بالا کتب کے علاوہ بھی شاہ صاحبؒ کی متعدد علمی و تحقیقی تصانیف ہیں جنہیں تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے جن میں سے بعض تو حوادثاتِ زمانہ کے بپیشِ نظر ضائع ہو چکی ہیں اور کچھ مخطوطات کی صورت میں کتب خانوں میں پڑی ہوں گی بہر حال ہمیں جس قدر شاہ صاحبؒ کی کتب دستیاب ہوئی ہیں ہم نے انہیں منظر عام پر پیش کر دیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب کی کتب کا تفصیلی تعارف ہم نے مقدمہ تکمیل الاذہان میں کر دیا ہے۔

وفات

شاہ صاحبؒ کی تاریخ وفات میں متعدد اقوال ہیں محقق بات یہ ہے کہ ٦ شوال ١٢٣٣ھ میں دہلی کے اندر ستر سال کی عمر میں ہوئی۔

آخری گذارش

مجموعہ رسائل حصہ دوم کی پروف ریڈنگ احقر نے اپنی وسعت اور طاقت کیمطابق کی ہے بعض مقامات میں اصل مسودہ کے اندر ہی الفاظ مٹے ہوئے تھے جو اخذ نہیں کئے جاسکے اور بعض مقامات میں سیاق و سباق سے الفاظ تحریر کردیئے گئے ہیں اہل علم سے گذارش ہے کہ اگر کسی کو کتابت یا عبارت میں کوئی غلطی نظر آئے تو اس کی نشاندہی کریں تاکہ اس کی درستگی کی جاسکے اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کردی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

احقر

محمد فیاض خان سواتی

مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

۲۸۔ ربیع الاوّل ۱۴۱۴ھ

شرح رسالۂ عقد انامل

شرح رسالہ عقد انامل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بڑا احسان خدا کا کہ ہم کو موافق طاقت کے تکلیف فرمائی اور بہت درود اور سلام سرورِ انبیاء پر کہ سیدھی راہ دین کی بتائی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم پیچھے حمد و صلوٰۃ کے متمسک بفضلِ خدائی قادر **عبدالرحمن شاکر** کہتا ہے کہ قیامت کے دن جب کافر اپنے ساجھی ٹھہرانے سے انکار کریں گے تو اوس وقت اللہ تعالیٰ اون کے ہاتھ اور پانون سے اونھوں نے جو کیا ہو گا کہوا دے گا اور اس بات پر کریمہ وَتُکَلِّمُنَا اَیْدِیْھِمْ وَتَشْھَدُ اَرْجُلُھُمْ بِمَا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ ناطق ہی یعنی بولیں گے ہم سے اون کے ہاتھ اور بتاوین گے اون کے پانوں جو کچھ وہ کماتے تھے فقط اور **کشف الاسرار** میں نکتہ یوں بیان ہے کہ جس طرح ہاتھ پانون کافروں کے اون کے کیے ہوئے پر گواہی دیں گے اسی طرح اعضا ہی مومنین ان کے بھلے کاموں پر شہادت ادا کریں گے جیسے اخبار میں آیا ہے کہ جب احکم الحاکمین بندۂ مومن سے پوچھے گا کہ تو کیا لایا اور وہ شرم سے اس بات کی کہ میں اپنی بھلائیاں اپنے مونہہ سے کیا کہوں کچھ نہ کہے گا حق تعالیٰ اوس کے سب اچھے کام کہوا دے گا یہاں تک کہ اُوس کی اونگلیاں تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں گی جیسا کہ روایت ہے یُسَیْرَۃ[1] بیٹی یاسر سے کہ تھیں اون

---

[1] یُسَیْرَہ پہلی یے کو پیش اور سین کو زبر نام ہے صحابیہ کا۔

عورتوں سے کہ ہجرت کر گئیں تھیں مکے سے مدینے کو کہا اونہوں نے کہ فرمایا ہم کو
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ خدا کو ہمیشہ یاد کرو سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ
اور سبوح قدوس ربنا ورب الملائکۃ والروح یا جو اس کے ہم معنی ہو کہنے سے اور
گنو اونگلیوں پر کہ اونگلیاں قیامت کے دن مقرر پوچھی جائیں گی جو اونہوں نے کیا
ہے اور حکم ہو گا کہ بولیں جس طرح تمام اعضا بولیں گے اور گواہی دیں گی اُس
پر جو اونہوں نے کیا ہو گا تو لازم ہے کہ تم خدا کا ذکر اور تسبیح اور تقدیس نہ بھولو
نہیں تو خدا کی رحمت تم کو نہ ملے گی **کذافی المشکوٰۃ** تو تسبیح اور تہلیل پڑھنے
والوں کو لازم ہے کہ عقد انامل پر پڑھا کریں تاکہ قیامت کے دن اون کی اونگلیاں
تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں اور خلوصِ دل کی تقدیس پر شہادت ادا کریں
کہ ہاتھ میں تسبیح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات امہات المومنین
اور صحابہ کبار رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نہیں رکھی اور تسبیح اور تقدیس
عقد انامل پر پڑھی اور اپنے لڑکوں کو عقد انامل کے طریقہ مسنون ہی سکھا دیں
تو بچپن سے اس کے عادی اور خوگر ہو جاویں اور **عقد انامل** لغت میں انگلیوں
کے سر باندھنے کو کہتے ہیں اور شرع میں ایک طریقہ ہے گنتی مسنون کا کہ شکلوں
سے جو کھولنے اور باندھنے ہاتھ کی اونگلیوں کے حاصل ہوتی ہیں اسامی اعداد
لحاظ کیے جاتے ہیں اور تفصیل اوس کی مولانا **رفیع الملۃ والدین** اعلی اللہ
درجتہ فی اعلیٰ علیین اپنے رسالے میں یوں فرماتے ہیں کہ ای تسبیح اور
تہلیل پڑھنے والے ضع فی بطن الکف للواحد الخنصی یعنی رکھ دہنے ہاتھ
کی ہتھیلی میں چھنگلیا کا سر ایک کے بلیے وَلِلاِثنَینِ البِنصَیَ اور دو کے لیے اس
کے پاس والی اونگلی اوسی طرح اوسی کے پاس وَلِلثَّلٰثَۃِ الوُسطیٰ اور تین
کے واسطے بیچ کی اونگلی اوسی وضع پر کہ آدمی گنتے وقت اکثر چیزوں کے ایسا

کرتے ہیں **توضیح** چاہیے کہ سر اونگلیوں کے اپنی جڑوں کے پاس رہیں وَ لِلاَرْبَعَۃِ اَقِمِ الْخِنْصَرَ اور چار کے واسطے چھوٹی اونگلی کھڑی کر وَ لِلْخَمْسَۃِ الْبِنْصَرَ اور پانچ کے لیے اوس کے پاس کی اونگلی وَلِلسِّتَّۃِ ضَعِ الْبِنْصَرَ وَ اَقِمْھُمَا اور چھ کے لیے صرف چھنگلیا کے پاس والی اونگلی گرا اس طرح کہ سر اُوس کا ہتھیلی کی بیچ کی لکیر پر رہے اور چھنگلیا اور بیچ کی انگلی کھڑی کر ثُمَّ ضَعْ عَلٰی اَعْلَی الْکَفِّ لِلسَّبْعَۃِ اَلْخِنْصَرَ پھر سات کے لیے رکھ صرف چھنگلیا کا سر ہتھیلی پر پہنچے کی طرف مائل **اضافہ** اور اس کے پاس کی اونگلی کھڑی کر وَلِلثَّمَانِیَۃِ الْبِنْصَرَ اور آٹھ کے لیے اس کے پاس کی اونگلی اوسی طرح گرا وَلِلتِّسْعَۃِ الْوُسْطٰی اور نو کے لیے بیچ کی اونگلی اوسی وضع پر **توضیح** ان تینوں گنتیوں میں سر تینوں اونگلیوں کا پونہچے کی طرف مائل ہے تاکہ پہلی تین گنتیوں سے مل نہ جائیں وَلِلْعَشْرَۃِ رَأْسَ السَّبَّابَۃِ عَلٰی خَطِّ وَسْطَ الْاِبْھَامِ وَافْتَحِ الْبَوَاقِیَ اور دس کے واسطے سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے[1] جوڑ پر رکھ کہ شکل گول حلقے کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دے وَلِلْعِشْرِیْنَ تَمَامَ ظُفْرِہٖ بَیْنَ اَصْلَیِ السَّبَّابَۃِ وَالْوُسْطٰی اور بیس کے لیے سارا ناخن انگوٹھے کا رکھے گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے **توضیح** دیکھنے والا جانے کہ پہلی پور انگوٹھے کی گھائی میں دبی ہے اور بیس کی گنتی میں بیچ کی اونگلی کو کچھ دخل نہیں صرف ملنا انگوٹھے کے ناخن کا کلمے کی اونگلی کی نیچے والی پور سے بیس کی گنتی کو کافی ہے وَلِلثَّلٰثِیْنَ رَأْسَ الْاِبْھَامَ عَلٰی رَأْسِھَا۔ اور تیس کے واسطے سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کے سر پر **توضیح** اس

---

[1] اندر کی طرف منہ

شکل پر کہ صورت کمان کی چلّے سمیت بن جائے وَلِلْاَرْبَعِیْنَ عَلٰی ظَھْرِ الْاَسْفَلِ
مِنْھَا اور چالیس کے لیے سرا انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کی نیچے والی گرہ کی پیٹھ
پر **توضیح** اس صورت پر کہ انگوٹھے اور ہتھیلی کے کنارے میں جگہ خالی نہ
رہے وَلِلْخَمْسِیْنَ عَلَی الْخَطِّ بَیْنَھُمَا فِیْ جَانِبِ الْکَفِّ اور
پچاس کے واسطے سارا انگوٹھا ٹیڑھا کرکے سرا اوسکا لکیر پر جو ہتھیلی کے کنارے
اور کلمے کی اونگلی اور انگوٹھے کے بیچ میں ہے **توضیح** کلمے کی اونگلی کھڑی اور
انگوٹھا سارا ٹیڑھا محاذی کلمے کی اونگلی کے اوس لکیر پر رہے وَلِلسِّتِّیْنَ عَلَی
الْاَوْسَطِ مِنْھَا اور ساٹھ کے لیے انگوٹھا ٹیڑھا کرکے اس کے ناخن کی پیٹھ
کلمے کی انگلی کی دوسری لکیر کے پیٹ پر رکھے **توضیح** جیسا تیر لگانے میں صورت بنتی
ہے وَلِلسَّبْعِیْنَ عَلَی الْاَعْلٰی مِنْھَا اور ستر کے واسطے انگوٹھے کھڑے
کا ناخن کا کنارہ پیٹ پر پہلی یا دوسری لکیر کلمے کی اونگلی کے رکھے **توضیح**
انگوٹھے کے ناخن کی پیٹھ ساری کھلی رہے وَلِلثَّمَانِیْنَ رَاْسُھَا عَلٰی ظَھْرِ
الْمَفْصَلِ الْاَعْلٰی مِنْہُ۔ اور اسی کے لیے سر کلمے کی انگلی کا انگوٹھا کھڑا
کرکے اوس کے سرے کے جوڑ کی پیٹھ پر رکھے وَلِلتِّسْعِیْنَ عَلَی الْاَدْنٰی مِنْہُ
اور نوے کے واسطے کلمے کی اونگلی کے ناخن کا سرا دوسرے جوڑ پر انگوٹھے
کے رکھ **توضیح** جیسے دس کے لیے انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھا تھا
ھٰذِہٖ فِی الْیُمْنٰی یہ جو کہ ایک سے نوے بلکہ ننانوے تک شکلیں ہم نے
بتائیں دہنے ہاتھ کی تھیں وَکَذٰلِکَ فِی الْیُسْرٰی اور اسی طرح کی صورتیں
بائیں ہاتھ میں بھی ہیں اِلَّا اَنَّ اٰحَادَھَا مِاٰتٌ مگر فرق اتنا ہے کہ
اکائیاں دہنے ہاتھ کی سینکڑے ہیں اعداد کے بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً چھنگلیا کا
سرا ہتھیلی میں جڑ کے پاس ایک کے لیے ہے دہنے ہاتھ میں جیسا کہ

معلوم ہو چکا اور سو کے واسطے بائیں ہاتھ میں اور اوس کے پاس کی اونگلی
اوسی طرح اس کے پاس رکھنا دو کے واسطے دہنے ہاتھ میں اور دوسی کے
واسطے بائیں ہاتھ میں اسی طرح جو شکل دہنے ہاتھ میں تین کے لیے گذری
تین سی کے واسطے بائیں ہاتھ میں ہے اور جو چار کے لیے ہے دہنے ہاتھ
میں چارسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں علی ہذاالقیاس جو نوے کے واسطے
ہے دہنے ہاتھ میں نوسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں وَعَشَرَ اتُهَا
اُلُوفٌ اور دہائیاں دہنے ہاتھ کی ہزار ہیں بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً
سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس شکل پر کہ صورت
گول حلقی کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دینا دہنے ہاتھ میں دس
کے واسطے اور بائیں میں ہزار کے اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو
کلمے اور بیچ کی بیچ میں ہی رکھنا دہنے ہاتھ میں بیس کے لیے اور بائیں میں
دو ہزار کے لیے علی ہذاالقیاس جو شکل وہاں تیس کے واسطے ہے یہاں
تین ہزار کے واسطے ہے اور جو وہاں چالیس کے واسطے ہے یہاں چارہزار
کے لیے اسی طرح نو ہزار تک وَمَا بَيْنَ الْعُقُوْدِ بِتَرْكِيْبِ مَا
تَحْتَهَا يَبْلُغُ تِسْعَةَ الْاَفٍ اور جو درمیان میں عقود کے ہے اپنے
نیچے کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا **توضیح**
مثلاً ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور
سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے اور
بائیں ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور کلمے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور
کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سی
تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

کے سر ہتھیلی میں جڑوں کے پاس اور سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کے سر پر رکھنا کہ بشکل کمان چلے سمیت بنے اور بائیں ہاتھ کی اونگلیوں کی بھی یہی شکل تینتیس کی بنانا اور اسی قیاس پر ہے اور شکلیں اور گنتیوں کی کہ پہلی شکلوں اور گنتیوں کے باہمد گر ملانے سے حاصل ہوتی ہیں خلاصہ یہ کہ یہ اٹھارہ شکلیں ہیں نو ایک سی نو تک کے واسطے اور نو دس سے نوے تک کے واسطے دہنے ہاتھ میں جب ان کا دونوں ہاتھ کی اونگلیوں میں لحاظ کیا جائے ایک سے نو ہزار نوسی ننانویں تک گنتی کو کافی ہیں **خاتمہ** دس ہزار کے واسطے انگوٹھے کے سرے کا کنارہ کلمے کی اونگلی کے سرے کے کنارے سے ملانا کہ دونوں کے ناخن کا سرا برابر رہے اور بعضے اس شکل کو ساٹھ کے واسطے گمان کرتے ہیں ختم ہوئی شرح رسالۂ مولانائے **رفیع الدین** محدث دہلوی مغفور کی چھٹی تاریخ جمادی الاوّل سنہ ۱۲۷۳ ہجری میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ خَاتِمَةَ اُمُوْرِنَا بِالْخَیْرِ وَاحْفَظْنَا عَنِ الشَّرِّ وَالضَّیْرِ وَاَعْطِنَا العفوَ وَالْعَافِیَة واَجِرْنَا مِنْ خزی الدُّنْیَا وعذاب الاخرة بجاہِ نَبِیِّكَ الرَّسُوْلِ الامینِ وَاٰخِرُ دعوانا اَنِ الحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ العالمینَ۔

[illegible]

ستعنۃ الاف اور جو درمیان میں عقود کے سو ہیں اپنے
پیچ کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا توضیح
مثلاً ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور
سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جڑ کے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں سے اور
بائیں ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور کلمے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور
کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سو
تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

ضمیمہ شرح رسالہ عقد انامل

از احقر عبد الحمید سواتیؒ

یاجوج ماجوج کے ذکر میں عقد عشرا ترمذی ص۳۱۹ و ایضا عقد تسعین (مسلم) اور تشہد کے وقت اشارہ کرتے وقت عقد ثلاث و خمسین مسلم و ترمذی میں مذکور ہے، ابو داؤد اور مستدرک حاکم میں یہ روایت موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المومنین حضرت صفیہؓ کے پاس تشریف لے گئے تو ان کے سامنے چار ہزار گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں جن پر وہ تسبیح پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا کہ میں جب تم سے اٹھ کر گیا ہوں تو میں نے اس سے زیادہ تسبیح پڑھ لی ہے جو تم نے اب تک پڑھی ہے ام المومنین نے عرض کیا حضور مجھے بھی بتا دیں تو آپ نے فرمایا اس طرح کہو سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ (حصن حصین ص۱۴۴)

ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، حاکم عن سعدؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک خاتون کے پاس تشریف لے گئے تو اس کے سامنے گٹھلیاں یا سنگریزے پڑے ہوئے تھے وہ ان پر تسبیح پڑھ رہی تھی آپ نے فرمایا کہ کیا میں تمہیں اس سے آسان طریقہ نہ بتاؤں سبحان اللہ عدد ما خلق فی السماء و سبحان اللہ عدد ما خلق فی الارض و سبحان اللہ عدد ما بین ذالک و سبحان اللہ عدد ما ھو خالق واللہ اکبر مثل ذالک

والحمد للّٰه مثل ذالک ولا الٰہ الا اللّٰہ مثل ذالک
ولا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ مثل ذالک۔

ابو داؤد و ترمذی کی روایت میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرمایا کرتے تھے کہ تکبیر تقدیس تہلیل کو انگلیوں پر شمار کیا جائے ان سے سوال کیا جائے گا اور ان کو بلوایا جائے گا قیامت کے دن۔

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے عورتوں کو فرمایا کہ تسبیح تقدیس تہلیل کیا کرو اور غفلت نہ کرو کہ کہیں تم کو اللہ کی رحمت سے فراموش نہ کر دیا جائے۔

نسائی کی روایت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے تسبیح شمار کرتے تھے انگلیوں پر، سنگریزوں پر، گٹھلیوں پر یا تسبیح کے دانوں پر تقدیس و تکبیر اور تحمید کا شمار کرنا تقریباً ایک جیسا ہی ہے۔ تسبیح کے دانوں پر شمار اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں نہیں شروع ہوا تھا۔ لیکن اس کا اصول یعنی گٹھلیاں، سنگریزے پر تو آپ کے سامنے شمار ہوا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں تسبیح کا طریقہ شروع ہو گیا تھا جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب سلاسل اولیاء میں تسبیح کی اجازت اپنے شیخ سے سند کے ساتھ نقل کی ہے کہ حضرت حسن بصریؒ سے ان کے شاگرد نے سوال کیا کہ آپ تسبیح پر ذکر کرتے ہیں باوجود اپنی عظمت اور حسن عبادت کے تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم ابتدا میں استعمال کرتے تھے تو اب انتہاء میں اس کو ترک نہیں کرتے اور پھر فرمایا کہ میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ میں اللہ تعالےٰ کا ذکر

قلب، ہاتھ اور زبان سے کرتا رہوں۔ حسن بصریؒ حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال باقی تھے کہ ان کی ولادت ہوئی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت یہ چودہ سال کے تھے اور بہت سے صحابہ کرامؓ سے انہوں نے روایت کی ہے اور فیض حاصل کیا ہے جن میں حضرت عثمانؓ علیؓ طلحہؓ عمران بن حصینؓ معقل بن یسارؓ ابی بکرۃؓ ابی موسیٰؓ ابن عباسؓ جابرؓ اور بہت سے دیگر اصحاب کرام ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھی تسبیح کے استعمال کو بدعت کہنے والے حضرات غلو اور بے انصافی سے کام لے رہے ہیں۔

اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو کہ فقہ کی کتب ظاہر الروایۃ میں مذکور نہ ہو لیکن وہ مسئلہ آئمہ کرام اور جمہور کے نزدیک معمول بہا ہو تو اس کے بارہ میں تحقیق یہ ہے کہ کتب ظاہر الروایۃ حضرت امام محمدؒ کی چھ کتب شمار ہوتی ہیں اصل یعنی مبسوط، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات اور اگر کتب ظاہر الروایۃ میں نہ ہو لیکن امام محمد کی کسی اور کتاب میں مذکور ہو اور فقہاء کرامؒ نے اس کی تصیح کی ہو تو اُس کا مرتبہ کتب ظاہر الروایۃ کا ہی ہو گا چنانچہ تشہد کے وقت رفع سبابہ کا مسئلہ ایسا ہی ہے چنانچہ فقیہ ابن عابدین مصنف رد المختار شرح در مختار المعروف فتاویٰ شامی کے مصنف اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ وہ مسائل جو امام محمد سے روایت کیے گئے ہیں ظاہر الروایۃ کے طریق پر وہ مفتی بہ ہیں اگرچہ فقہاء کرام نے ان مسائل کی تصیح نہ کی ہو البتہ اگر کوئی مسئلہ کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ کسی اور طریق سے منقول ہو اور فقہائے کرام اس کی تصیح کریں تو اس پر عمل کیا جائے گا (رسائل ابن عابدین ص ۱۶)

اسی طرح ابن عابدین لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے پیرو کاروں کے نزدیک تشہد میں رفع سبابہ اِلاَّ اللّٰہُ کے ہمزہ پر پہنچے تو انگلی اٹھائے اس سے ارادہ توحید اور اخلاص ہو گا اور یہ کلمہ اثبات کے وقت ہو گا اس میں حضرت خفافؓ کی روایت پیش کرتے ہیں جس کو امام بیہقی نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے توحید کے لیے (ص ۱۲۶)

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک تو ظاہر الروایۃ میں رفع سبابہ اصلاً مذکور ہی نہیں جیساکہ متون میں ہے لیکن ہمارے آئمہ ثلاثہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ رفع سبابہ کرنا چاہیئے اور اسی کو جمہور فقہاء کرام نے راجح قرار دیا ہے ابن عابدینؒ نے ملا علی قاری کے رسالہ 'تَزْیِیْنِ الْعبارۃ لتحسین الاشارۃ' کے حوالہ سے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ کہ فقہاء کرام کی تصریحات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریق پر روایات منقول ہیں دلائل کے اعتبار سے قوی اور راجح مسلک اشارہ ہی ہے اور ترک اشارہ مرجوح ہے اور ملا علی قاریؒ نے ان روایات کے تواتر کا دعوی کیا ہے چنانچہ اشارہ کی کیفیت اور ترکیب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحیح اور مختار ہمارے جمہور اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھ اپنے ران پر رکھے پھر جب کلمہ توحید تک پہنچے تو خنصر بنصر کا عقد بنائے اور وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بنائے اور سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھائے اور اثبات کے وقت نیچے رکھ دے اور اسی حالت پر آخر تک قائم رکھے اور انگلیوں کو نہ پھیلائے بعض فقہا رفع سبابہ کرتے ہیں

لیکن بغیر عقد اصابع کے انگلیاں پھیلی رہتی ہیں صرف سبابہ کو ہی اوپر اٹھاتے ہیں لیکن عقد اصابع کا طریق صحیح اور قوی ہے احناف کے نزدیک اصح اور راجح مذہب رفع سبابہ کا ہی ہے اس کے برخلاف بعض حضرات کو کچھ اشتباہ بھی واقع ہوا ہے اور انہوں نے اس رفع کو سکون صلوٰۃ کے خلاف خیال کیا ہے اور پھر امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایۃ میں اس کے عدم ذکر کو دلیل بنایا ہے جب کہ امام محمد اپنی کتاب مؤطا امام محمدؒ میں اپنا اور اپنے شیخ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کا عمل اور معمول رفع ہی کو قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں عدم رفع کو راجح قرار دیا ہے اسی طرح بعض مشائخ رفع سبابہ بالکل ہی نہیں کیا کرتے اور حضرت مولانا حسین علیؒ نے تحریرات حدیث میں اس کو ترجیح دی ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ رفع سبابہ سکون کے منافی نہیں بلکہ یہ ایک توحید کا عملی نمونہ ہے اور شیطان پر بہت شدید ہے اور احادیثِ صحیحہ وحسنہ غیر متعارضہ سے اس کا ثبوت ہے اس لیے ان حضراتِ کرام کا یہ مسلک باوجود ان کی جلالت شان کے غیر راجح ہے اور صحیح نہیں۔ صحیح جمہور کا ہی مسلک ہے بعض نقشبندی حضرات بھی رفع سبابہ سے گریز کرتے ہیں اور کا منشاء صرف مجددؒ کا اتباع ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے عدمِ رفع کو خلافِ روایت و خلاف درایت لکھا ہے رفع سبابہ کا طریق عقد ثلاث و خمسین (ترپن کا عقد) بھی ہے جس پر شوافع حضرات بالعموم عمل کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ خنصر، بنصر وسطیٰ تینوں انگلیوں کو سکیڑ لے اور ابہام کو سبابہ کی جڑ کے پاس

اس طرح سیدھا رکھے اور سبابہ کے ساتھ اشارہ کرے یہ بھی درست ہے اور احناف کرام خنصر بنصر کو سیکڑ کر وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بناتے ہیں اور سبابہ سے اشارہ کرتے ہیں یہ بھی سہل طریق ہے اور صحیح ہے سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھاتے ہیں اور اثبات کے وقت نیچے کر دیتے ہیں۔ الغرض کہ یہ ترجیح کی صورتیں ہیں سبابہ کو آخر نماز تک قائم رکھنا۔ یا سب انگلیوں کو بچھا دینا یہ بھی جائز ہے بہر حال رفع سبابہ کا مسلک راجح اور عدم رفع مرجوح ہے والله اعلم بالصواب

ابن عابدینؒ نے رسالہ خامسہ کے آخر میں عقد انامل کے حساب کی پوری تفصیل بیان کی ہے جس کو بجنسہٖ نقل کیا جاتا ہے۔

(خاتمہ) فی بیان الحساب بعقد الاصابع ، ینبغی التنبیه علیه لندرة وجوده فی الکتب مع الاحتیاج الیه لورودہ فی احادیث التشهد وکذا فی حدیث الصحیحین فتح الیوم من ردم یاجوج هکذا وعقد تسعین وبیان معرفته هکذا۔

۱: للواحد ضم الخنصر لاقرب باطن الکف منه ضما محکماً

۲: للاثنان ضم البنصر معها کذالك

۳: للثلاثة ضمها مع الوسطیٰ

۴: للاربعة ضمهما ورفع الخنصر

۵: للخمسة ضم الوسطی فقط۔

۶: لستة ضم البنصر فقط

٧: لسبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل الى لحمة اصل الابهام۔

٨: لثمانية ضم البنصر معها كذالك۔

٩: لتسعة ضمهما مع الوسطى كذالك۔

١٠: للعشرة جعل طرف السبابة على باطن نصف الابهام۔

١١: العشرون ادخال الابهام بين السبابة والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدة السبابة۔

١٢: الثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف الابهام

١٣: الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة۔

١٤: الخمسون عطف الابهام كانها راكعة۔

١٥: الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكعة

١٦: السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلاً۔

١٧: الثمانون مد الابهام والسبابة كانهما ملصقان خلقة

١٨: التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها۔

ثم انقل الحساب الى اليد اليسرىٰ واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا

(والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من

اليمين للاحاد، والسبابة والابهام للعشرات بتبديل كيفية الوضع، وكذالك عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليسرىٰ للمئات والسبابة والابهام فيها للالوف فغاية ما تجمع اليمنى من العدد تسعة و تسعون وما تجمعة اليسرىٰ تسعمائة و تسعة آلاف (هٰذا) وقد يوجد فى بعض المواضع اختلاف فى بعض الكيفيات التى ذكرنا ها وكانه اختلاف اصطلاح والله تعالىٰ اعلم.

(من رسائل ابن عابدين طبع تركى قديم ص ۱۲۹، ۱۳۰)

(من خاتمة الرساله الخامسة رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد)

تحقیق الالوان

تحقیق الالوان

شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رنگِ عصفر بر دو قسم است یکے مفرد دوم مرکب از رنگ دیگر مفردش را ارجوانی در عربی و گلناری در فارسی و سوہا در ہندی گویند و آن منصوص التحریم است و آن دیگر مرکب است بجز از سہ رنگ کہ سپید و زرد و نیل ست اختلاط نمی پذیرد۔

تفصیل آنکہ اگر مختلط با سفیدی شود اولین درجہ سپیدی کم و سرخی غالب و آنرا زعفرانی گویند یعنی برنگ گل زعفران و دومی کہ سپیدی بہ نسبت اوّل فی الجملہ زیادہ دارد و آن را مُوَرّد گویند یعنی سیر گلابی و سومی کہ در وے سپیدی مساوی سرخی باشد و آنرا گلابی نیم سیر گویند و این ہر سہ درجہ حرام است۔ و چہارمی آنکہ سپیدی غالب و سرخی عصفر مغلوب و آنرا کم سیر گلابی گویند و در ہندی پھیکا گلابی گویند حلال ست و علی ہذا القیاس درجہا کہ بعد ازاں پیدا شوند مانند پیازی و نحو آں

و دوم اختلاط زردی با عصفر درجہ اوّل زردی کم و سرخی غالب آن را نارنجی گویند و دوم زردی زیادہ از اوّل و آں را ستھرا گویند۔ سوم آنچہ قریب ولیست مانند چنپئی این ہمہ اقسام حرام ست۔

وچہارمی آنچہ دروے زردی سیر و سرخی عصفر مغلوب مانند طلائی وکیسری و مانند رنگ زردچوب و ہار سنگار و ورس این ہمہ اقسام جائز است۔

و اما آنچہ اختلاط نیل دروے باشد چند قسم است۔ درجہ اوّل آنکہ اختلاط نیل کمتر باشد مانند عباسی۔ وبعد ازاں نافرمانی و آنچہ قریب ولیست حرام ست و دیگر رنگہائے کہ نیل دوے بسیار باشد و سرخی عصفر کم مانند اُودہ وبعد ازاں فالسی و شفتالوی و کاسنی وسوسنی و آسمانی و دھانی و نیلا و کوکئی و کنجیئ این ہمہ جائز است۔

و اما زعفرانی رنگی بود کہ مصبوغ از زعفران شود حرام است بدلیل حدیث نہی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ یعنی نہی فرمود رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم از آنکہ مرد مصبوغ سازد پارچہای خود را از زعفران و این را مزعفر گویند حرام ست مادامیکہ رنگ زعفران باقی ست وحد آن آنست کہ رنگش افشاندہ نشود وتیرہ نگردد و اگر بحد افشاندگی و تیرگی رسد از اکثر روایات معلوم می شود کہ جائز ست ورنہ حرام ست واللہ اعلم۔

ومناط حرمت در اختلاط بارنگ دیگر از رنگ زرد و سپید و نیل برغلبہ عصفر یا مساوات آن بہ نسبت دیگر رنگ ست و اگر عصفر مغلوب ست و رنگ دیگر غالب آن جائز ست۔

و این احکام در الوان خام برائے مردان ست اما سرخ و زرد پختہ بالاتفاق حلال ست۔

و برائے زناں این ہمہ رنگ و رنگہا ی دیگر خام و پختہ حلال بالاتفاق وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَاِلَیْہِ الْمَرْجِعُ وَالْمَاٰبُ۔

رسالہ

سیّد کبیر کی گائے
اور
شیخ سدّو کا بکرا

(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

رسالہ سید کبیر کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا (نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

از شاہ رفیع الدین محدث دہلوی

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَحْدَهٗ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی نَبِیِّهِ الَّذِیْ لَا نَبِیَّ
همہ ستائش برائے خدا است کہ واحد ست او، و رحمت کاملہ نازل باد بر نبی او کہ نیست نبی
بَعْدَهٗ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِیْنَ حَفِظُوْا عَهْدَهٗ .
بعدش، و بر آل او و اصحاب او کہ نگاہدا شتند پیمان نبی را.

در زمان فقہائے کبار این رسم جاری نشدہ بود کہ حیوان را برائے یکے از معبودان باطل نذر مقرر سازند و موافق رسم نام اللہ تعالیٰ بر و گرفتہ ذبح سازند، وآن مذبوحہ را برائے جمعے کہ معتقد او نیند صرف سازند و در وقت ذبح علامات تخصیص بر و ثابت نمایند، رسانیدن رنگے بر جبین زرو شنوانیدن، تعریف آنکس بنغمہ اورا، و بعضے در دھان او چیزے بنام ہمان کس سید ہند چون این رسم دران زمان پیدا نشدہ بود مفسرین در آیات کلام مجید بر ہمانچہ در عہد کفار جاہلیت معمول بود، ذکر کردند، و در آیات کریمہ درینمقام سہ لفظ شدہ است.

یکے فَکُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ اِنْ کُنْتُمْ بِاٰیٰتِهٖ
پس بخورید از انچہ ذکر کردہ شدہ نام خدا بروے اگر ہستید بایتہائے خدا
مُؤْمِنِیْنَ وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ الآیۃ
مومن و نخورید از انچہ ذکر نکردہ بروے نام خدا و بتحقیق آن چیز ہر آئینہ فسق است
دودم قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ ۞ قال
بگو نمی یابم در چیزے کہ وحی فرستادہ شدہ بسوئے من، حرام کردہ شدہ بر خورندہ، کہ بخورد

ما ۱ یعنی خوردنش حرام است اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ
یعنی مگر آنکہ باشد مردار یا خون ریختہ، یا گوشت خوک پس ہر آئینہ ان حرام است

اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ الآیۃ۔

آنرا تا آنکہ فرمود، یا فسق کہ یاد کردہ شد برائے غیر خدا باد۔

سوم حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ

حرام کردہ شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و آنچہ یاد کردہ شد برائے

لِغَيْرِ اللّٰهِ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ۔

غیر خدا باد قولہٖ تعالیٰ و آنچہ ذبح کردہ شود بر نشان

و درین سہ چیز فرضیت پس مضمون آیت اولیٰ آنست کہ تسمیہ نام باری تعالیٰ مطہر ست حیوان را در وقت موت ہمراہ اخراج دم مسفوح، و مضمون آیت ثانیہ این است کہ چیزے را کہ بنوعے از تخصیص بنام غیر آواز کنند و بگویند کہ این نیاز فلان است و از آن اوست و باین علامات مذکورہ معلم سازند، و تقرب با و باین ذبح نمایند، داخل ما اہل لغیر اللہ ست، و مضمون سوم آنکہ اگر جائے را معین کنند کہ منسوب ست بہ شخصے، و بہ نیت تقرب او را در آنجا بردہ ذبح بکنند اگرچہ وقت ذبح تنہا نام اللہ تعالیٰ بگیرند بوجہیکہ اگر در غیر آن مکان ذبح واقع شود از داعیہ تقرب، و از رضا جوئی آن مذبوح لہ فارغ الذمہ خود را نتوانند شمرد پس قدمائے مفسرین در ہر جا لفظ تسمیہ[1] عند الذبح مراد داشتہ اند، اکنون کہ در زمان ما، و پیش ازین زمان از مدتے این رسم فاسد ظہور کردہ، میخواہیم کہ حکم شرعی آن بدانیم، پس تجسس کردیم روایات فقہا را کہ باحث اند از حلت و حرمت اشیاء دیدیم کہ آنچہ ذبح للہ میباشد چند قسم ست و آنچہ لغیر اللہ میباشد آن نیز چند قسم ست۔

---

[1] ای بسم اللہ گفتن وقت ذبح کردن ۱۲

اقسام ذبح للہ

یکے آنست کہ در اضحیہ و ہدایائے کعبہ بکار می آرند،
ویکے آنست کہ در شکرانہ جناب الہی مانند عقیقہ بکار می آرند
ویکے آنست کہ در صحت بیمار یا دفع بلا بطریق فدیہ در جناب الہی میرسانند،
ویکے آنست کہ برائے خدائے تعالیٰ شکرانہ از طرف خود، بلکہ از طرف دیگر ادامی نمایند، چنانچہ جناب نبوت حضرت امیر المومنین علی مرتضیٰ را وصیت فرمودند کہ تا زندہ باشی در ہر اضحی از طرف من اضحیہ کردہ باشی،
ویکے آنست کہ برائے حاجات خود، و امثال خود، بے ارادت تقرب، بنام الہی ذبح کنند، چنانچہ قصابان برائے تجارت لحم را، دیگر عامہ مردم برائے خوردن و صرف در ضیافت کردن، برائے تکثیر لحم، وعند الحاجۃ جانورہا را خرید کردہ بکار شادی و غمی ذبح کردہ گوشتہائے آن رامیخورند، بہیچ کسے لحاظ تقرب نمی باشد این ہمہ قسم حلالست بے شبہ،
وآنچہ لغیر اللہ میباشد آہم چند قسم ست، یکے آنکہ بگمان دفع بلائے بتعین مذبوح لہ میکنند، چنانچہ برائے قدوم امیر، وبرائے تعمیر مکان بنام خدا ذبح کردہ در بنیا داودفن میکنند ووقت نزول عروس ذبح بنام خدا کردہ، وخون او بپائے زن مالیدہ، بحالاں سواری او می دہند و خود از خورن آن استنکاف کلی می نمایند، وآنچہ وقت افتادن علمہا زیر علمہا، ذبح میکنند، وآنچہ وقت بند گشتن توپ از حرکت، و صدا، ذبح میکنند، اینہارا و امثال اینہارا حرام محض نوشتہ اند ودوم ما نحن فیہ کہ طائفہ از روحانیات خبیثہ برسر بعضے مردمان تصرف میکنند، و اخبار غیب میدہند، و پرستشہائے خود می خواہند، و نذر میگیرند، واگر

کسے درین کار تقاعد کند اورا ابذا امیر سانند، اینہا شیاطین، ملاعین، ومعبودات باطلہ اند، کہ برائے خود عبادت میخواہند، تقرب باینہا شرک جلی است، چنانچہ در ما ذبح علی النصب تسمیہ بکار نمی آید، زیراکہ علامت شرک از جہت تخصیص مکان موجودست، وحق تعالیٰ موافق دلالت حدیث قدسی[1] انا اغنی الشرکاء عن الشرك من عمل عملاً واشرك فيه معی غیری ترکته و شرکه۔

ف کسیکہ بکند عبادتے راکہ شریک گرداند دران عبادت دیگرے را ہیگذارم آنکس را باشرک وے۔

---

[1] در صحیح مسلم بروایت ابوہریرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثابت شدہ کہ فرمود پروردگارِ عالم جل جلالہ انا اغنی الحدیث و در روایتے بجائے ترکتہ و شرکہ این چنیں آمدہ کہ فانا منہ بریٔ ہو للذی عملہ یعنی پس من از ان کس بیزارم او برائے کسے ست کہ عمل کردہ ست برائے وے۔ وباید دانست کہ ظاہر این حدیث دلالت میکند بر آنکہ دخل ریا رائگان میکند ثواب عبادت را لیکن این دو قسم از ریا خواہد بود کہ نیت ثواب در وے قطعا نبود یا قصد ریا غالب باشد، و تواند بود کہ مقصود مبالغہ باشد، و زجر و منع از مدخلیت ریا واللہ اعلم ہکذا فی الترجمہ۔

ف یعنی شرکا کہ در عالم میباشند محتاج اند، شرکت، وراضی ہستند تا ہریک را نصیبے و دخلے دران چیز باشد کہ شریکند، بخلاف من کہ خلاق علی الاطلاق بے نیازم از انکہ بشرک در عبادت راضی باشم تا آنکہ خالص و تنہا برائے من نکنند و تسمیہ وے سبحانہ بشریک باعتبار گردانیدن بندگان ست مراد را، پس از ان بیان کردہ بے نیازی و بے رضائے خود را از شرکت و فرمود من عمل الحدیث ہکذا فی اشعۃ اللمعات

ف نام او تعالیٰ بر این چیز خبیث مانند افگندن تشتشه گلاب ست در حقیر بول بلکه اگر گیرنده نام از حقیقت این و ظلمت این آگاه می بود، و مانند تسمیهٔ باری تعالیٰ که بر طعام و شراب مسنون ست، و بر خمر و محرمات حرام، این را نیز حرام دانسته نام او تعالیٰ نمیگرفت لیکن چون ازین حقیقت بے بہرہ ست، مانند اسم نام میگرد، د موقع از بے موقع نمی شناسد۔

پس خلاصہ کلام آنکہ جائیکہ تقرب بغیر منظور باشد، د علامت آن نصب سازند، و بعد آن مالک بگوید کہ من نذر فلانی کردم، این ہمہ شرک ست، و مذبوح آن حرام، و ذابح آن از طرف او بہ نیت او فاسق یا کافر و اما ذکر مفسران در تفسیرات قید تسمیہ عند الذبح بنا بر رسم قدیم بود، کہ باسم اللات والعزیٰ می گفتند، د چوں این رسم شائع شدہ، و معنی شرک در آن اظہر من الشمس ست، و واضح تر ست، از انکہ برائے قدوم امیر و نزول عروس و تاسیس عمارت می گفتند چون آن حرام ست بہ تنصیص فقہا این از ان اشد ست و واضح ست در حرمت واللہ اعلم۔

و ازین بیان واضح می شود کہ بحکم حدیث "

" ملعون من ذبح لغیر اللہ "

ملعون ست ہر کہ ذبح کرد برائے غیر خدا ۱۲۔

ہر کہ تقرب بکسے از انبیاء و اولیاء و صلحا بذبح نماید، ہمہ نارو است

ف : یعنی جو عبادت اور عمل دکھاوے اور شہرت کے واسطے ہو وہ خدا کے نزدیک مقبول نہیں مردود ہے، خدا اسی عبادت اور عمل کو مقبول کرتا ہے جو خدا ہی کے واسطے ہو دوسرے کا اس میں کچھ لگاؤ نہ ہو ۱۲ تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار

و خرابی در دین، توحید حق تعالیٰ را که مالک و خالق جانہاست، و ما را بعد از موت دران دخلے نیست انتفاع محض بلحم و شحم و اجزائے دیگر می باشد، معطل گذاشتن شرک محض ست، از ہمہ پرہیز باید کرد، و معلوم شد کہ ما اہل لغیر اللہ سوائے مما یذکر اسم اللہ چیز ہست کہ تقرب باو ارادہ کردہ شود، بنوعے کہ این ذبح و اخراج روح برائے او باشد، اگر بالفرض از بازار گوشت آرند و فاتحہ او بدہند ملتزم نذر خود را از عہدہ آن فارغ نہ شمارد، و ہمین ست علامت، اشراک در ذبح، نہ آنکہ غرض ان فع خود و امثال خود وقت ذبح مرعی دارد بے تقرب، و اما سائر نذور از قسم حلویات و اطعمہ پس دران تفصیل ست:

یکے آنکہ برائے اولیاء اللہ باشد کہ حق تعالیٰ احسان بایشان و ایصال ثواب باینہا پسندیدہ میدارد، و ازان جماعۃ امید مکافات بہتر ازین متوقع ست کہ عند اللہ قرب دارند و مورد عنایت اویند۔

و دوم برائے عامہ مومنین کہ استغفار برائے ایشان و تصدق برائے ایشان ولباس و طعام دادن برائے ثواب ایشان نیز در جناب الٰہی پسندیدہ است چنانچہ در باب تصدّق عن المیتۃ حدیثے وارد شدہ۔

و سوم آنکہ خود را نصب میکنند بر منصب معبودیت، و برائے خود نیازہا می طلبند، واگر نہ دہند متصدی ایذا میشوند، اینہا ملعونانند از جناب الٰہی نہ برائے ایشان فاتحہ میباید داد، و نہ از فاتحہ ایشان میباید خورد، زیرا کہ این از قسم حلوان الکاہن ست و انتفاع این قسم روحانیات بانچہ بنام انہا میدہند، از قسم ثواب برزخ و ثواب اخروی نیست بلکہ از قبیل صفائد[1] الجن ست

---

[1] اے بخششہائے جن و صَفَد بالتحریک، بمعنی عطا و صفائد جمع ۱۲-

ہمچنانکہ سگ بر استخوان می چسپد اینہا برانچہ بنام اینہا دادہ شود می چسپند و تمتعے مانند تمتع حیات از نذور خود ہا برمیدارند

تمام شد تقریر مولانا رفیع الدین رح
اوائل ۱۲۳۱ھ ہجری

منقول از زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح

از مولوی تراب علی صاحب تلمیذ شاہ عبدالعزیز ص ۴۵ تا ۴۸

مطبوعہ در مطبع محمدی ۱۲۶۷ھ

در جواب — سوال

"چہ می فرمانید علمائے دین و مفتیان شرع متین درین صورت، کسے نیت کند کہ این کار من حسب الحاجۃ برآید گاو سید احمد کبیر یا گوسفند شیخ سدو وغیرہما بدہم و بعد انجاح حاجت گاو را ذبح بنام خدا کرد و حال آنکہ در نیت نسبت گاو بہ سید احمد و نسبت گوسفند بہ شیخ سدو میکند، وحدیث انما الاعمال بالنیات ناطق است۔ وان اللہ لاینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم نیاتکم بریں معنی شاہد ست۔ ونیۃ المومن خیر من عملہ نیز دلیل برینکہ نیت را دخل ضرورست پس درین صورت مذکورہ اکل گاو وغیرہ درست ست یا نہ

"بینوا توجرا"

ترکیب خواندن سورۂ یوسف

ترکیب خواندن سُورۂ یُوسُف

بروز دوشنبه بوقت ظهر یا بوقت فجر اوّل دو گانه ادا نماید بعدۂ
سوره فاتحه به نیت کشائش رزق و کارہا بخواند بعده این دُعا بخواند

اللھم رب السموات السبع ورب العرش العظیم
ربنا ورب کل شی و منزل التوراۃ والانجیل
والزبور والفرقان فالق الحب والنوی اعوذبک من
شر کل شی وانت اخذ بناصیتها انت الاول فلیس
قبلک شی وانت الاخر فلیس بعدک شیٔ وانت الظاهر
فلیس فوقک شیٔ وانت الباطن فلیس دونک شی اقض
عنا الدین واغننا من الفقر وصلی الله علی خیر خلقه
محمد واله واصحابه اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین
بعدۂ یازده بار درود خوانده بالتعوذ وتسمیه شروع کند و هر جاکه بنام
یوسف علیه السلام رسد لبست و پنج بار یا عزیز بخواند ویتم نعمته علیک
یازده بار بخواند والله المستعان الخ والله غالب علیٰ امره ۱۱ بار چون
بکلم فهو کظیم برسد ذه بار این آیه بخواند لا اله الا انت
سبحانک انی کنت من الظالمین فنجیناه من الغم
وکذلک ننجی المومنین بعدۂ یازده بار این آیه بخواند وافوض

امری الی الله ان الله یغفرالله لکم و هوارحم الراحمین یازده بار بخواند چون برآیة و هو العلیم الحکیم رسد این دعا بخواند یالطیف الطف لی ولوالدی فی جمیع الاحوال کما تحب و ترضی انك انت التواب الرحیم چون سورة تمام شود یازده بار درود خوانده برحضرت سید المرسلین و خاتم النبیین و حضرت یعقوب و حضرت یوسف علیهم السّلام دٰه دٰه بار نام بگیرد وثواب بارواح پاک ایشان رساند بعده این دعا بخواند اللهم لا تغیر اسمی ولا تبدل جسمی ولا تفرق بینی و بین حبیبك محمد علیه الصلوة والسّلام. تمـــام شد۔

رب السموات السبع و رب العرش العظيم

ربنا ورب كل شيء

و الزبور و الفرقان فالق الحب والنوى اعوذ بك من
شر كل شيء وانت اخذ بناصيتها انت الاول فليس
قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر
فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقض
عنا الدين و اغننا من الفقر وصلى الله على خير خلقه
محمد واله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين
بعده يازده بار درود خواند بالفاتحه و تسميه شروع كند و هر جاكه نام
يوسف عليه السلام رسد بيست و پنج بار يا عزيز بخواند [illegible] عليك
يازده بار بخواند والله المستعان الخ و الله غالب على امره ١١ بار يعنى
كه فهو كظيم برسد ده بار اين آيه بخواند لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين فنجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين بعده يازده بار اين آيه بخواند وافوض

رسالہ تحقیق شق القمر

رساله تحقیق شق القمر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله واصحابه اجمعین قال الله تبارك وتعالی اقتربت الساعة وانشق القمر این آیه کریمه در بیان معجزه جناب نبوت صلی الله علیه وسلم واقع ست وسبب نزولش چنانکه در صحیحین وسائر کتب حدیث از سنن ومسانید وجمیع کتب تفسیر وسیر از روایات جمع کثیر از صحابه مانند عبدالله بن مسعود وجبیر بن مطعم وعبدالله بن عمر وانس بن مالک وعبدالله بن عباس اتصالاً وارسالاً ثابت شده بحدیکه فرقه از محدثین همچنان بتواتر این از روی کتاب جازم اند بتواتر او از روے حدیث نیز زاعم اند انست که پیش از هجرت در مکه معظمه از کفار بعد گذشتن قدر بسیار در شب نزد آن جناب علیه الصلوٰة والسلام در بات ثبوت نبوت مجادله میکردند وسائر معجزات را نسبت بسحر میدادند بعد طول مباحثه رای ایشان بران قرار گرفت که سحر ساحر در فلکیات اثر نمیکند اگرشما پیغمبر از طرف خدائی تعالی هستید قمر را شق سازید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد التجائے بجناب الٰہی خداوند جل شانہ بانگشت مبارک اشارت بقمر کردند ونیمه او در آسمان متباعد گشته عیانا بنظر آمدند آنحضرت صلی الله

علیہ وسلم فرمودند اکنون شاہد باشید بعد یکد و ساعت ہر دو خلیفہ بہم پیوستند
و قصہ در آمدن در گریبان و بر آمدن از آستین واہی محض ست اکابر
محدثین تصریح کردہ اند کہ بہیچ سنہ نیامدہ اما جماعہ کفار بعد مشاہدہ آن گفتند
کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بر چشمان ما سحر کردہ است اہل آفاق را سحر نتواند کرد
از مسافران ہر سمت پرسیدند ہمہ باین واقعہ خبر دادند کہ ما دیدہ ایم درین
مقام دو اشکال وارد کردہ اند اوّل آنکہ حکماء ثابت کردہ اند کہ فلکیات قابل
خرق و التیام نیستند پس شق قمر محال باشد دویم آنکہ انشقاق قمر حادثہ
آسمانی ست کہ در جمیع بلاد یکسان دیدہ میشود۔ و ازان قبیل ست کہ بسبب
فرط غرابت و دواعی بر نقل آن متوفراند اگر واقع میشد مورخان ملک کہ
بر ضبط حوادث غریبہ بہمت بالغہ مصروف میباشد البتہ نقل میکردند۔

جواب اشکال اول آنکہ اولا ادلہ حکما مبتنی ست بر اصول فلسفیہ
از نفر اختیار صانع و مانند آن کہ اہل کلام آنرا برہم ساختہ اند قابل اعتماد
نباشد و ثالثًا بعد تسلیم آن اصول آنچہ در فلکیات نوشتہ اند اکثرش
منصوص ست بوجوہے کہ جواب آنہا برخود دشوارست و در دفع آن بتبکلفان
وحیل میکنند مانند حصر جہت حقیقیہ در دو وجہہ و مانند منافات اثباتِ
خوارج و تداویر و نفرات کواکب مر بساطت را و تقاضائے فلک حرکت او را
بہر طرف بحدیکہ درین امور عاجز شدہ حوالہ بعنایت ازلی و مجرد تخصیص علی
گفتہ اند ہر کسی کہ مراجعت آن کردہ ظاہر ست پس تفریع خرق و التیام بران
بناء فاسد بر فاسد باشد و طالب حق آن را چہ سان قبول دارد و ثانیًا اگر
تمام این ادلہ مسلم داریم دران فلک خواہد بود کہ محدد امکنہ و جہات و مقوم
ارقتنۃ و حرکات ست نہ در غیر آن قال الصدر الشیرازی فی شرح الہدایۃ

فی آخر بساطة الفلک و ہذا الحکم و امثالہ المذکورة فی الوالفصول الابنیة
من احکام مجدد لمکان والزمان لکنہم یعمونہا بنوع من الحدس وقال فی فصل
الکون والفساد والخرق و الالتیام بعد ذکر الاحکام السننة وقد علمت ان ہذہ الاحکام
انما تثبت بالبرہان فی الجرم الاعلی المجدد لکنہم یعمونہا فی غیرہ بالحدش پس
چون ماہران ناصران ایشان اقرار نمایند کہ دعوے بیدلیل ست محض بنا
بر انتظام حرکات آنہا از عرصہ چہار پنج ہزار سال حکم بقدم شخصے آنہا
نمود اند و این مصداق ہمان میشود کہ گفتہ اند ؎

پشہ کی داند کہ پستان از کے ہست
در بہاران زاد وہرکس ورو ے ہست.

وجماعہ اہل ہند کہ از عقلا اند درین دعاوے مکذب ایشان اند پس
برین خیالات واہی ایشان اقبال نمودن دور از عقل و انصاف ست
ورابعًا آنکہ چون بطلان مذہب ایشان در باب فلکیات یارای جدیدہ فرنگ
خاطر نشین ساختہ نشود چرا باقوال اصحاب وحی چون حضرت موسٰی و حضرت
عیسٰی وحضرت خاتم المرسلین علیہم الصلوٰة والسّلام کہ اصحاب نفوس قدسیہ
و موید بمعجزات و اتصال بمفارقات کہ معدن علوم و تاثیرند وتابعان حکماء
نیز ہستند و اخبار ایشان کہ از صدہا این سابقہ باصد سال لاحقہ بصدق
وحقیقت بامتحان آمدہ اند اقرار نمودہ نشود وباآنکہ افلاک باوجود موجود
بودن آنہا قابل خرق والتیام اند بوضع کہ امور کلیہ معتادہ برہم نمیشود و
در بعضے اوقات برہم گشتن نیز میتواند شد اعتراف نمودہ آید این تفاوت
نمی آمد مگر ما از حق پوشی دیدہ و دانستہ بسبب تعصب بالسفاہت عقل
چہ ملائم ست کہ امور ثانیہ البطلان را بعنوان حق نامیدہ مقابل کردن بجز

خالق آسمان و زمین و بہ خبر سید المرسلین کہ نبوتش بدلائل بے شمار ثابت
ست از فضائل نفسی در اخلاق و علوم و از شہادات اخبار انبیاء سابقہ و
اہل کتاب و از انفجار عیوان فیوض و کمالات ازان چشمۂ انوار و از تکمیل ہزاران
ہزار اہل استعداد و از امتحان صدق اخباران ترجمان الحق قرنًا بعد قرن علی
امر الاعصار و از مطابقت احوال اولیاء امت آن عروۃ الوثقی کہ بطفیل اتباع
او بکدام درجات عالیہ برسیدہ اندالی غیر ذلک من وجوہ اثبات النبوۃ خامسًا
آنکہ ماخذ علوم عقلیہ حس ہست اثبات افلاک جزئیہ بسبب احساس بحرکات
مختلفہ کواکب ست و اثبات ترتیب افلاک احساس بکشف یک دیگر و اختلاف
منظر ست و ادلہ مثبتہ در فلکیات معرفت اثبات امور خفیہ و لمیات امور جلیہ
است نہ انکار امور موجودہ پس چون حس سلیم جمعی بجرے راہ دہد اصلاح
قواعد ظنیہ خود لازم خواہد شد بہ تغلیط حس و منصوص حکماء است کہ اقوام علوم
باعتبار دلیل ہندسیات و حسابیاتست بعد ازان منطق و بعد ازان طبیعیات و
بعض ازان الہیات پس تغلیط حس مقرون بدلائل صدق محض بسبب مخالفت
امور ظنیہ کہ مورد ہزاران شبہات اند ازانصاف بعیدست وقوع امرے
یک مرتبہ مفید امکان ست و رفع امکان بے ادلہ قطعیہ باطل۔

جواب اشکال ثانی اولا آنکہ از ضروریات عقل ست کہ شہادت اثبات
بر شہادت نفی مقدم ست زیراکہ تاخی را انتفاء علم کافی ست خصوصًا کہ نفی
قرین استصحاب حال باشد کہ چیز اثبات امر متجدد بے شبہ ثمرۂ زیادت علم
ست پس چون امکان چیزے ثابت شدہ التزام صدق مخبرین از سیر الیشان
بہ ثبوت پیوست چنانچہ در کتب تاریخ و اسماء الرجال مضبوط ست پس تجربہ ازان
جمعی چیرا تردد باید کرد غایت مافی الباب بجہت عدم اطلاع اہل بلاد خواہد بود و مستبعد

از امکان نمی بر آید و در امتناع نمی در آمدند ثانیا آنکه درین حادثه چند وصف جمع شده اند که چون آنرا ملاحظه کرده آید استبعاد برطرف میشود یکی آنکه وقت شب بود و این ساعت مردم براه وقت غفلت میباشد دوم آنکه حادثه متوقع الحصول نبود مانند هلال وکسوف و خسوف تامردم مترصد آن باشند و نظر بآسمان دارند۔

سوم آنکه چندان امتداد بکشند که یکی دیگر یرا آگاه سازد و نداعی واقع شود۔ چهارم آنکه در عالم ازان تغیرے واثرے باقی نماند که هر کس تجسس آن میکرد۔

پنجم آنکه اگر این حادثه در موسم سرما باشد اهل بلاد شمالی راکه بسبب تراکم سحاب و تلوح ماه های آفتاب بنظر نمی آمد مانند روم و فرنگ دیدن قمرچه امکان واهل بلادِ جنوبی را از معموره بسبب اذیت سردی اتفاق استراحت در زیر سقف هائے وسایه هائے میشود تعرض باین حادثه از کجا۔

ششم آنکه در چنین امور خارقۂ عادت اکثر مردم راغلط الحس واقع میشود وچشم میمالندو میبینند تا بتکرر وقوع چیزے بهم سازند واین معنی واقع شد۔

هفتم آنکه خبر عوام را در چنین حوادث مورخان اعتبار نمیدهند و مصادقت دیدن اهل اعتبار کمتر اتفاق میشود آدے چون جمعی از عرب مترصد امتحان بودند و قصد و جهد مینمودند مشاهده کردند واز برائے افساد آن چون در قرب آباد امام تفحص کردند شهادت وقوع شنیدند ومسلمانان بسبب معجزه بودن پیغمبر خود در کتب ضبط نمودند ثالثا آنکه اهتمام مورخان بیشتر بحوادث ارضی میباشد که موضع علم تاریخ همون ست و از جمله حوادث سماوی اکثر تعرض لهمان میکند که اکثرے در زمین می افتد مانند ظلمات هائله در یاح عاصفه وامطار زرد سنگ

و خون و امثال آن و معهذا بهیچ کسی استیفاء جمیع حوادث را متعهد نشده و ترویج آنرا عصر العد ضامن نگشته و ایقائے آن کتب تا صد سال بذمه خود نگرفته از منکران بالا پرسید که شماها از حوادث آسمانی و غرائب فلکی که عرصه زیاده از هزار گذشته باشد بضبطِ تاریخ و توارد امم شرق و غرب کدام حادثه یا دداند و در کتابهائے خود کدام سانحه را باین اجماع و اتفاق مے یابند که این حادثه شقِ قمر را نمی یابند بلکه اهتمام مردم تواریخ بضبط و سنین و سبر بعد سبوع و ملت اسلام شده است و مرتد اهتمام انگریز درین کار پیش از سه صد سال ست حوادثی که هنود نقل میکنند هیچکس را در هیچ اقلیم چیزے ازان نمیدهد و علی هذا القیاس جمعی از اهل باد بچیزے اهتمام کرده بسببے از اسباب متوجه بضبط و ترویج شده اند و دیگران را آن اسبابِ مدنظر نبودنش بشرط صحت شندد وجود التزام صدق در مجری هیچ یکی را انگار دیگر نمیرسد رابعًا آنکه خلق غالب چنان ست که بعض اهل تاریخ ادیان و دیگر بان قابل شده اند و کتمان نموده قرینه اش آنکه یهود و نصارٰے عرب را همیشه با اهل اسلام مخالطت بود و اشتهار این امر از ایشان میشدند و سعی بلیغ در جمیع وجوه قدح دران میداشتند و ترویج اعتراضات بران میکردند باوجود این همه چون در زمان جناب نبوت حدو صحابه و تابعین انکار این بنا بر زبان نیاوردند در مقام اعتراضات باین تمسک نکرده ظاهر ست که باین معترف بودند چه اگر باین اعتراض میکردند بدستور دیگر اغراضهائے ایشان و بدستور خرافات مسلمه منقول میگشت اما چون طبقهٔ اول را ایشان بکمال کوشش نمودند بر متاخرین مخفی نماند و زبان باین اعتراض کشادند کتمان خبر مورخان قلیل سهل ترست از کتمان آیات متواتره مشهوره از توریت و انجیل در نعت پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم و اوصاف ملت و امت ایشان ظاهر ست که چون مسلمانان این

قصه را دست آویز نبوت پیغمبر خود ساخته اند اینها این قصه را چرا بر زبان می آورند خاصتاً آنکه منقول شدن این قصه از امم دیگر ممنوع ست در تاریخ فرشته دیده ام که نقل مینماید از کتابیکه راجه از راجهائے ملبار را ملاقات واقع شد با جماعه از مسلمانان که بقصد زیارت قدم حضرت آدم علیه السّلام در سراندیب بجهاز سوار شده در اثنائے راه با راجه ترون بر ساحل در سهر و مملکت او افتادند و او بعد دریافت اعتقادات ایشان از زبان آنها قصه شق قمر شنید از برهمنان خود در حوادث آن سالها تفحص کنانید و تصدیق آن از روے کتب خود دریافت نمود و همین معنی موجب اسلام او گردید و نیز در قصص بابارتن بخاطر مانده چنانچه در کتاب تاریخ فصلی موجودست که راجه بهوج حاکم دکن وقت شب بر بستر خود این ماجرا دید و از منجمان صباح تجسس آن نمود از روے کتاب پیدا شدن پیغامبر صلی اللّٰه علیه وسلم در زمین عرب اظهار کردند آن راجه بابارتن را با دو کس دیگرے برائے ملازمت آنحضرت صلی اللّٰه علیه وسلم و امتحان صدق ایشان فرستاد درایام غزوه صدق رسیدند واللّٰه اعلم پس دیدن این معجزه درین اقلیم در تواریخ امم دیگر مذکورست اما ترویج آن دران گروه و اطلاع بر عام و خاص بران البته ضرورست و اما اهل فرنگ پس بسبب بعض حوادث ارضی یا بسبب قلت ارتفاع قمر و رعایت عرض جنوبی و بعد اقلیم ایشان در ناحیه شمال ندیده باشند محل تعجب نتواند گشت پس بعد ازین بیان مناسب شد که حمل آیه کریمه بر زمان قیامت وجهی ندارد چه اگر شق قمر محالست درحال و در قیامت یکسان ست و اگر محال نیست پس حواله بران چه ضرور مضمون لفظ آیه اقتربت الساعة و مخالفت سیاق و آن بروایت لعرضوا ملاحظه باید کرد نیز معلوم شد که احتیاج بدان نیست که شیخ ابو علی در امثال او این آیة را بآن توجیه کرده اند که مراد از قمر قمر عنصر

لیست مجاز السبب مشاکلت صورت چنانچه شهب را کوکب نامیده اند و
تصویرش آنکه در حین حیولهٔ قمر سحاب غلیظ نمودار گشت در موضع قمر جسمی متزبد
در از رهوا و برق وشهب و متصل اشارهٔ الحباب متسق شدو باز تموج
برباح از هر طرف منضم گشت و ساعتی قیام گرفت تاکه قمر حقیقی بعد از انجلائے آن
عم برآمد این جسم مستتر متلاشی گشت زیراکه از قواعد مقرره است که لا یصار
الی المجاز الا لتعذر الحقیقة چون تعذر حقیقة برطرف شد براه مجاز متروک ماندو
واهی تر است ازین آنکه جمعی از میفلفه شیان بنا بر آنکه خبر واحدست ترک
نموده است و نص آیه را بسبب تواتر حمل بر تاویل معنوی نموده مثلاً گویند که
انشقاق قمر کنایت ست از قدح در نبوت و قرب ساعه تصویر امر هولناک ست
چنانچه حادثه صعب را گویند قیامت قائم شد زیراکه شمس مناسبت دارد به هر
نبی رخنه اندازی مراد دربن صورت او وشق ادا نموده میشود یا گویند مراد
از قمر عقل فعال ست یعنی در عالم اجسام چنان نفس نورانی مقدس نبوی از عقل
فعال منفصل شده نزول فرمود که گویا ماه پاره ازین آمده و درین بدن منیف
در آمده و چنان جمال کمال وضوح حق شده گویا قیامتیکه یوم الفصل ست
در حق و باطل قائم گشته که این حمل بسبب قصور عقل و قلت خوض و ضعف تصرف
و نزد ادله فلاسفه است از الفاظ نهیب ناک ایشان سهمناک و متحیر شده بحکم
الغریق یتعلق ملکل حشیش باین واهیات دست میزنند و نجات میجویند
معاذ الله من ذلک اما قصه حبس شمس برای حضرت یوشع علیه السلام چنانکه
در صحیح بخاری ثابت شده و او شمس برائے حضرت خاتم المرسلین صلی الله علیه
وسلم چنانکه طحاوی وغیر او باسانید خود آورده اند پس وجوه مذکوره در قصهٔ شق
قمر بدفع اشکال آنرا فهم کفایت میکند دو وجهه مجازی اوّل که مرقوم شده درین

هم جاری بلشود و سوائے آن درینجا۔ وجهی دیگرست که دروے حاجت بتصرف
در فلکیات نمیشود بلکه تصرف در عنصریات فقط لازم می آید و شیخ ابوعلی در کتاب
مبداء و معاد برائے اثبات خوارق عادات اصلی چند تقریر نموده که مثال این تصرف
بدان آسان میگردد ازانجمله برائے عالم عناصر متوالد از نفس خارج شمس و مائل
قمر بیان میکند بطریق انفعال از نفوس قویه کامله جزئیه مصدر خرق عادتی میشود
چنانکه احساس جزوی نفس انسانی را محرک رای کلی و تدبیر وسیع میگردد و تصویران
او چنان ست که غیبوبیت شمس بسبب رفتن اوست زیرا حق باوجود ثبات
ارض برمر وضع خود اگر زمین را حرکتے دوری موافق جهت شمس و برابران
تصور کنم حبس شمس در نظر لازم خواهد آمد و اگر زیاده ازان کریم روان لازم
خواهد شد و بمدافعت آن موضع مذکور مرتفع خواهد گشت و چنانکه بعد غیبوبیت
از مواضع ساعله شعاع آفتاب بر غلل جبال دیر میماند دران موضع آفتاب
ثانیا محسوس خواهد گشت و مدتے در نظر خواهد ماند والله اعلم وانکه در قصر دجال
وارد شده که دران ایام روزے مانند سالے و روزے مانند ماهی و روزے مانند
جمعه خواهد شد شیخ محی الدین ابن العربی تصویر آن چنان فرموده اند که آن زمان
غلیم کثیف تراکم خواهد بود و نور حیلولة چنان استمرار خواهد یافت که ظلمت هست
دران محسوس نخواهد گشت لهذا حکم بلقای نهار نموده شد و ادای نماز هائے
واجب خواهد گشت امانی الحقیقت سبب فقدان ظلمت محتمل ست که انقعاد
جسمی با احسای شدیده الاشتهاره از قسم دواب الادبان در جو باشد تا چند
ماه امتداد میکشند والله اعلم واما بودن یوم الحشر و بطلان مقتضائے صورت نوعیه
آفتاب که قدر معین در حرکت ست پس بتحقیق کلی جمیلی آنست که تفریع فروع
و تفریع هر مذهبی بر اصول مخالف حلالیه بلینه است اوّل در اصول مذهب

تدبین یعنی بر قرآن وصیت نظر باید کرد و بودن صانع تعالی شانهٗ فاعل ممتاز و حدوث زمانی سماوات و تکون اینها از ماده دخانی چنانکه منصوص ست تصور باید نمود و حرکت کواکب و نحو اشجار و ریختن امطار و تصویر حیوانات بتصرف و مداخلت ملائکه مامورین باقتضای صور نوعیه فقط در ذهن باید آورد و حادثه انفطار سموات و انتشار نجوم اعتقاد باید کرد آنگاه تصویر بگوهر امور شمس وسلب به حرکت معنامروة ازدو اشتقال وضع لیل و نهار از دائره بودن برطلوع و غروب آفتاب بسوائے اشراق نور حق و اشرقت الارض بنور ربها بیان اوست آسان خواهد شد تفریع این امور بر مسلمات فلاسفه وجهی ندارد و اگر وضعی از اوضاع حکمت با این امور موافقت پذیر در وان چه ضرور واگر نپذیرد تامل محققانه و برهان او باید کرد تایکی از دوامر واضح گردد یا وجه فساد آن برهان شناخته شود و یا وجه تاویل آن نص و سهالی آن نص ظاهر گردد و تحقیق همین ست و فلاسفه اسلامیه چون در مقاومات باب تاویل کشاده اند تصویر این مقام چنان میکنند که تاویلان شرعیه بالفاظ عرفیه است و حکایت کیفیت نیل مدارک دران مرعی ست پس نمود این همه امور درعالم غیب خواهد بود چون نفس با قوای باطنهٗ خود از حس مشترک و وهم وخیال با عقول مقدسه خواهد پیوست و انوار حقیقی عقلی انوار طلی حسی عبیه خواهند نمود و با لفکاس سرقدم عقول و ابدیت خود شوند تامه هائے دراز احاطه خواهند کرد و تفصیل این مسلک ملا صدر الدین در کتاب اسفار و مبداء و معاد و استیفا و استفضا کرده و اینجا برائے تدکیر و اقفان اکتفاء براجمال رفت و استیفای طریق تحقیق که سابق اشاره کرده

شد نیز این مقام گنجائش آن ندارد والسّلام انچه سردست درخاطر ریزش کرد بقلم آمده واگر شبهات منفصله منکرین دریافت میشد مبسوط تر ازین مینوشت زیاده چه برنگارد من تصنیف مولوی رفیع الدین تمام شد۔

رسالہ تحقیق آیات و قرأت

رسالہ تحقیق آیات وقرات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمدللہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفے سوالات مرقومہ از راہ تحقیق ازین فقیر استفسار فرمودند جواب آن انچہ کہ بر سبیل ارتجال مرقوم میشود و آنرا بغور تمام خاطر نشین خاطر عاطر خواہند نمود و مہما امکن مقصود کلام توان دریافت کہ بالآخر ہیچ شک و اشتباہ باقی نماند وانا اشرع فی المقصود مستعینا بواہب الفیض والجود۔

قولہ قرآن شریف آیۃ آیۃ ونجماً نجماً عندالضرورۃ بعرصہ بست وسہ سال نازل گردیدہ و مرتب بسور و رکوع و منقسم باجزاء یعنی پارہ ہا نبود و نہ باین ترتیب نازل شدہ و این ترتیب و تجزیہ در عہد خلافت مہد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قرار یافتہ۔

گوئیم درین سوال عجب خلطی راہ یافتہ کہ امر واقعی باغیر واقعی اختلاط پذیرفتہ و معجونے بہم رسید کہ امتیاز ہر یک ازان درین تفصیل ہویدا گرد و توضیح آنکہ مجموع قرآن مجید و فرقانِ حمید بامر خدائے تعالےٰ بدستیاری ملائکہ خیرہ کرام بررہ از ام الکتاب یعنی لوح محفوظ در مدت یک اربعین یعنی از شب برات کہ شب پانزدہم ماہ شعبان المعظم ست تا بست و پنجم ماہ رمضان المبارک کہ شب قدر بود در سلک نظم و سمط انتساخ کشیدہ شد باز در ہمین شب باذن

خداوند تعالےٰ بسفارت جبرئیل امین بہ آسمان دنیا در بیت العزت و بیت
الشرف کہ مکانیست در سمائی دنیا و محاذی کعبہ معظمہ واقعست نزول یافت
بعد ازاں در عرصہ بست وسہ سال نجما نجما بقدر حاجت بر آن حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم برسالت ہمان ملک معظم جبرئیل امین نزول یافت ہرچند نزول آیات
بطبق حاجت و تقریبات مورد نزول پس وپیش نازل میگردید لکن ترتیب آیات
ہر سورہ چنانچہ دریں مصاحف مرقوم ست باعلام جبرئیل امین آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم بکاتب وحی کہ اغلب اوقات زید بن ثابت بود بہمین ترتیب معروف
کہ مطابق آسمانیست بلنویسانیدند چنانچہ بمراجعت کتب احادیث وسیر کالشمس
علی نصف النہار اشتہار واردو قرأت سور در صلوٰۃ و تعلیم بصحابہ کرام ہر سورہ
را بترتیب معروف از آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ثابت ست آمدیم
بترتیب سور کہ ہر سورتے را باسورتے دیگر کہ در مصاحف مشابہ است در ابتدای
حال نیز از تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ایمای ایشان در اوقات تلاوت
وتعداد سور نمایان ست اجماع صحابہ در عہدِ خلافت عہد حضرت ذی النورین
تفصیل فعل شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم و حضرت شیخین رضی اللہ عنہما
واقع گردیدہ لہذا در وسط خلافت حضرت ایشان برین ترتیب معروف کہ ترتیب
سور ست اجماع قطعی واقعشد و اصل این ترتیب از فاتحۃ الکتاب تا قل
اعوذ برب الناس در عہدِ خلافت عہد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ
باہتمام کاتب الوحی موصوف از مسودات متفرقۃ الاجزاء کہ بحضور شریف جناب
رسالت در قید کتابت آوردہ در آمدہ بودند در حیز نقل در آمدہ بعد ازان
حضرت ذو النورین ہفت نسخہ ازین اصل مقرر باہتمام ہمان کاتب پیغمبر خدا
صلی اللہ علیہ وسلم کہ امین وحی بود بمعرض نقل رسانیدند بعدہٗ آن نسخہای متفرقہ

را در بلادیکه مجمع علما و فقها و طوائف مسلمین مثل مکہ معظمه و شام و بصره و کوفه و بحرین و یمن بودند فرستادند و یکی را ازان نزد خود در مدینه طیبه نگهداشتند والی الان همان مصحف مجید که بمصحف امام موسوم ست در روضهٔ نبویه علے صاحبها الصلوٰة والتسلیم موجود ست و تحقیق آنست که هفتمی همان مصحف ست که نقل مسوده بود واز کتاب زید بن ثابت رضی الله عنه که در روضهٔ منوره موجود ست پس درین صورت درین وقت اجماع صحابه کرام و تابعین عظام باتفاق طوائف مسلمین بر همین ترتیب موجود منعقد گشت والحق ان الاجماع اللاحق ترفع الاختلاف السابق درین حال ترتیب حضرت علی و عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و ابودردار باختلاف یسیر که در وضع و ترتیب سور داشت بے نشان گشت خصوصا که این بزرگواران هم داخل اجماع باشند مع آنّ ترتیب هولاء الصحابة لم یکن یوجب الاختلاف الاحکام فافهم و تَثَبّتْ باجمله ترتیب آیات هر سوره سوره توقیفی ست هیچکس را از افراد امت دران دخل نیست اما ترتیب سور بطرز موجود از فحوائے تعلیم و عمل و تلاوت آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم مظنون ست و بضم اجماع صحابه و تابعین و عامه مسلمین متیقن و مقطوع گشت و معلوم ست که عمل صحابه خصوصًا خلفای راشدین تفصیل پیغمبر و شرح قول رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بوده است والله اعلم.

قوله باز اگر کسی را اشکالی بخاطر رسد که اگر ترتیب آیات هر سوره توقیفی یعنی بامر آنحضرت صلی الله علیه وسلم با علام جبرئیل امین حاصل گشت پس نزول خلاف آن ترتیب بکدام وجه شد.

گوئیم بر ارباب خبرت و اصحابه درایت پوشیده نیست که تالیف کتاب امرے دیگر ست و نقل مسائل متفرقه اش بحسب درخواست ارباب حاجات امری

دیگر چنانکہ تالیف صحیحین و یا بیضاوی و مدارک و یا ہدایہ و شرح وقایہ بترتیبی خاص واقعست کہ در نقل مسائل مطلوبہ اہل حاجات کہ در ضمن استفتاءات بکار میبرند رعایت ترتیب اصل کتاب ساقط میشود و جواب ہر مسئلہ مسئلہ از مسائل مطلوبہ سائلین از کتب بر آوردہ مسجل میگردد و برای زیادہ توضیح این مطلب شگرف مثالی فرض کنیم کہ قاضی در محکمہ عدالت بر منصب قضا نشستہ پیشش مسائل متفرقہ از ابواب بیع و شراء و طلاق و عتاق و فرائض و وصایا و رہن و اجارہ و صوم و صلوٰۃ و مسائل طہارت وغیرہ گذارنیدہ میشود درین صورت جواب ہر مسئلہ برعایت ترتیب سوالات دادہ میشود و ترتیب ابواب و فصول کتب ملحوظ نہ مثالش آنست کہ ہرگاہ اخرابات قرانیہ یعنی کریمہ واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفی کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون نازل شد جبرئیل امین علیہ السّلام بآنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم فرمودند ضعہا فی راس المائتین والثمانین من البقرۃ کذا فی البیضاوی وغیرہ و حال ترتیب رکوع و تقسیم اجزاء عنقریب معلوم گردد۔

قولہ میپرسم کہ بکدام وجہ در عہد خلافت خلیفہ ثالث اول تجربہ آن بسی جزو گردید۔

گوئیم نقل مصحف مجید کہ در عہد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ واقع گردیدہ بود اتفاقا در سی جزو مستوفی حاصل شدہ بود و چون توزیع تلاوت قرآن مجید بحکم نبوی اقل درجہ در سی روز موظف گردیدہ بود لہذا در اجزاء ثلثین ترتیب مذکور بہم رسید پس مجموعہ قرآن باجزاء ثلثین یعنی سی پارہ مسمی گردید۔

قولہ و سی جزء بکدام حساب کہ جابجا اختتام جزء در میان سورہ واقع شدہ آیا سی جزء باعتبار آیات ست یا الفاظ یا حروف یا بکدام طریق دیگر

و وجه حصر بر سی جز چیست چرا زیاده و کم ازان نگردید۔

جواب وجہش از جواب سابق معلوم شد۔

قوله و مے بینم که از اوّل تا آخر ظاهرا نه ترتیب احکام ست و نه قصص و اخبار سابقه۔

جواب نظم و تالیف قرآن مجید اسلوبے بدیع دارد که از قسم تالیفات بشر بیرونست تحقیق این حال آنکه مقاصد قرآن شریف منحصر در اثبات توحید و رسالت و معاد است و بیان هر یک ازین مطلب سه گانه برعایت احوال مخاطبین و مطابقت مقتضی حال ایشان مقصود اصلی و تفنن اسالیب کلام در اثبات مطلبے از مطالب مذکوره جهة تنشیط سامع و افهام مخاطبین مقرون البیان و تنوع تعالیب سخن در تقریر مضامین بعبارات مختلف در اذهان سامعین عیان لهذا بیشتر اوقات بغیر مطالب بایراد مثال و قصص سابقه بطریق متنوعه لازم گردیده درین صورت تقدیم و تاخیر مطالب دور از کار گردید مقصود اصلی بنحویکه در فهم مخاطبین مرتسخ شود بهم رسید تا پرده از اصل کار برداشته حقیقت امر منکشف گردد لهذا بایراد مقدمات خطابیه مسلمات عرفیه که مابین ارباب روزگار معقول و دستور العمل بود پرداخته شد درین حال التزام مقدمات عقلیه و براهین فلسفه که از فهم امیّان عرب بمراحل دور بود دور از اصل مطلب نمود و همچنین در ایراد احکامیکه متکلفین با علام آن محتاج بودند رعایت عروض حاجات و هجوم وقائع که مکلفین بکشف آن مضطر بودند مقدم گردید و چون عروض حاجات و هجوم و قائع که منشاء سوال مکلفین بود از التزام ترتیب بیگانیت داشت ترتیب احکام و سیر قصص و اخبار بر روے کار نیامد تا سلسله سخن از اصل کار بیرون نرود و تعلیم و هدایت مخاطبین بطبق فهم و بدلالت حال ایشان بوجهی مطبوع

صورت گیرد و چون در علم ازلی قدیم خلاق حکیم و رب علیم تمامی عالم و همه
حاجات ایشان بوجه اجمالی مطابق تفصیل خارجی مشاهد و حاضرست همانا در
مرتبه ظهور آن اجمال اوّل درام الکتاب یعنی لوح محفوظ قوام تفصیل یافت
ثانیاً بوقت نقل قرآن مجید که بیت الشرف و دیعت گزید نظام تفصیل بهمان منوال
پذیرفت و ثالثاً در ضمن وحی که بتدریج در عرصهٔ بست و سه سال نجما نجما نزول
فرمود تفصیل سابق ظهور گرفت پس همان ترتیب مذکور که در علم اجمالی بود درصور
تفصیل در مراتب ثلثه منتسج گشت تفصیلش آنکه ترتیب بر چند نوعست یکی
بحسب تناسب معانی جمل مورده که یکی با دیگر اتساق نظام و ارتباط قوام بوجه
نمایان داشته با اختلاف غرض مترتبین در کیفیت و وضع مطالب مرقومه و مقاصد
مرسومه وارد و این ترتیب مولفین و مصنفین ست که در کتب متداوله مرعیست
دوم ترتیب انشاد خطب که در تقریر مقاصد و تحریر مطالب با اختلاف اغراض
منتظم گردد و این ترتیب در مکاتیب و مراسل و فرایض وجزآن و سیوم
ترتیب مذکرین و وعاظ و قصاص که در نظر مطالب و تحریر مواعظ و حکم ملحوظ
میگردد و اصل درین ترتیب رعایت مقتضیات احوال مخاطبین والتزام دقائق
بلاغت و رقائق فصاحت برائے افهام و تفهیم سامعین بایراد تمثیلات و تشبیهات
و تنظرات و سیر و قصص بقدر حاجت اجمالا و تفصیلا که مفید تقریر اصل مدعا
باشد کو در تقدیم ما ظاهر التاخیر و تاخیر ما ظاهره التقدیم صورت گیرد مثلاً حکیم
ناصح مشفق شخصی با جماعتی از منتسبان و متوسلان خود را در تفهیم بعضی مطالب
مقصوده سخن کند و آن در فهم اصل مطلب مختلف الحال باشد درین صورت
آن حکیم بلاغت شعار را هرچند که اصل مقصود فهمائش آن شخص ست لیکن
وضع مناسب نظر بحال آن مخاطب بنهجی اختیار میکند که اصل فهم مطلب بوجهی

در ذہن و سامعہ آن طالب منجلی کردہ کہ پردہ از روے کار برخیزد و در اثنائے کلام شبہات، و اوہام مخل مطلب سامعین را کہ در تخاطب پیدا شدہ باشد و دفع ورد آن چنان کوشیدہ آید کہ آن مقصود کفلق الصبح جلوہ گر گردد و در تحصیل این مدعا مقدمات خطابیہ و مبادی عرفیہ کار آمدنی بیشود و ایراد قصص و تمثیلات معروفہ و تشبیہات معقولہ لازم البیان ست وآنچہ کہ اوہاد شبہات در کلام لاحق خطور کند ہمین کلام ضروری الدفع باشد و این حال تناسب سیاق باسیاق متکلم را بنحوے کہ در اصل بلاغت مطلوب ست لامحالہ مرعی ست کو ادراک آن بفہم ہر کدام در نیابد و این قسم ترتیب در قرآن شریف مرعی ست حل آن در بادی نظر باشد یا دقیق نظر بالجملہ مقصدے از مقاصد قرآن کہ در صورتے از سورہ شریفہ القا شدہ از انجا کہ حقیقت حال آن مطلب دور از فہم مخاطب خصوص ایمان ست برائے تقریر وحل آن از دلائل عرفیہ و مطالب مالوفہ کوشیدہ آمد و خفائیکہ در فہم آن منجر بصعوبت فہم مہم اصلی بودہ کشف پذیرفت برائے توضیح و تسہیل و تقریب آن مدعا بفہم مخاطبین بایراد تشبیہات و تمثیلات وچیزہائیکہ در تقریر آن مقصد کاشف المرام باشد امتنان حاصل گشت تا توجہی از وجوہ در فہم آن مدعا اشتباہی باقی نماند و درین حال کہ سلسلہ سخن از جای بجای ودر ذکر انسان بیان حال زمین و آسمان و یا شجر و حجر پیش آید چنانکہ در اثبات مقصد توحید و مضمون ربوبیت والوہیت بیان خلق اصول عالم و آثار علویہ وسفلیہ آن از تکوین سحاب و رعد و برق و انزال مطر و میغ و در اثبات معاد و بعث و حشر و نشر ایراد انزال باران و تولید نباتات و اشجار و علوفہ و حیوانات بمعونت آن منساق گردد و یا در ذکر کفّار و اشرار ذکر مومنین و ایراد در میان آید خوشتر آن باشد کہ سر دلبران گفتہ آید در حدیث دیگران وہمچنین در ذکر مومنین

ذکر کفار و اشرار خلاصه این که جمیع آیات قرآن در رعایت ترتیب مذکور متناسب
و منتسق النظام اند عقل ظاهری درک آن کند یا نکند مگر راسخون فی العلم و علماء
ربانیین بحسب تفاوت مدارج عقول فهم آن دارند۔
کما قال الله تعالےٰ وما یذکر الا اولو الالباب وما یعلم
تاویله الا الله والراسخون فی العلم منهم بل هو آیات
بینات فی صدور الذین اوتوا العلم وما یجحد بایاتنا
الا الظالمون ولیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب
وَ تَعِیَهَا أُذُنٌ وَّاعِیَةٌ الی غیر ذلك من الآیات وقسم ثانی ترتیب نیز
در بیشتر از مواضع قرآن مجید مرعی ست وقسم چهارم ترتیب مقدمات در محکمه
القضا و معرکة الفتوےٰ که در دیوان و کچهری مرفوع باشد و آن را در عرف عدالت
حال نمبر بینا مند درین قسم ترتیب زمانی در نوشت و عرض معاملات بحضور
حاکمان ملحوظ میباشد و مطابق آن مقدمات موضوعه انفصال می یابند درین حال
تناسب یک مقدمه با مقدمه دیگر ملحوظ نیست لیکن بوجهی از وجوه ترتیب در
مثلات یکجا میشوند و بطبق آن مرفوع حاکمان میباشند و گاه اوقات بلحاظ بعض
عوارض شکست بمنزل مقصود میباشد و این قسم ترتیب در مصحف مجید در بسیارے
از جاها هم ملحوظ ست بالجمله هر سه قسم اخیر در مصحف مجید موجود ست و تفصیل آن
بر ارباب خبرت و اصحاب در است هویداست و انچه در اکثر مواضع عکس ترتیب
و خلاف تنظیم موهوم میگردد مبنی بر عدم تدبر ناظر و ترک تامل اوست و یا در اصل
شکست نمبر بلحاظ بعض عوارض لاحقه ملحوظ گردیده و نیز ببسیارے جاها دفع دخل مقدر
که بتوهم سامع از کلام سابق متوهم میشود و ملحوظ و متعقل شدن باید تا حال تناسب
مابعد بما قبل نمایان گردد القصه تعمیل قواعد تناسب آیات بطبق محاوره بلغا و ارباب

درایت بانضمام اجزای قوانین مناظره و کلام باعث فتح الواب مقصود و عقد کشائی مطلوب معهود میتوان شد والله اعلم بحقیقة کلامه و مصداق کیفیت ترتیب از مطالعه تفسیر فتح العزیز توان دریافت۔

قوله وہمچنین جای آیات یکی مقدم برآیات مدینه اند وجای بالعکس

قوله حالش از تحریر مذکور واضح است

گوئیم وسر چیست که جا بجا یک حکم یا یک قصه مکرر واقع شده اگرچه برای تعین و رعایت بلاغت اسلوب متغیر ست۔

گوئیم سرش ہمان رعایت حال مخاطبین و ملاحظه عروض حاجات مکلفین ست انچه ارباب تعلیم مهتمم بالیشان بود و تنشیط سامعین و فهمایش مخاطبین بحکم اذتکرر تقرر وتاسیس خیر من التاکید و کل جدید لذیذ بران مزید

قوله و در تسویه اجزاء از روے آیات باشند یا غیر آن تسمیه داخل ست یا نه۔

گوئیم تسمیه باعتبار کتابت بلا اشتباه داخل اما باعتبارات جزئیة نزد قراء وفقها اختلاف بتحقیق آن ست که در بعض قراءت از قراءات عشره متواتره در ہر سوره سوای سوره برات مانند قراءت عاصم و حمزه و کسائی و ابن کثیر داخل ست و در بعضی دیگر ازان مانند قراءت اہل مدینه و بصره و شام داخل نیست و اختلاف فقها باعتبار اختلاف دلائل ثبوت و عدم آن بحسب دلیل احادیث مختلف واقعست ہمچنین اختلاف فقها مترتب بر اختلاف قراء ست وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا۔

قوله بهر کیف در تکرار کردن تسمیه بار بار در فصل سوره سوره چه حکمت ست

گوئیم تکرار تسمیه بنا بر سوره فصل ست از حضرت انس بن مالک رضی الله عنه

مرولیت ما تعرف الفصل بین السورتین حتی نزلت بسم اللّٰه الرحمن الرحیم و فصل سوره سوره باعتبار تقسیم مضامین قرار تست کہ چند مضامین متناسبه و معانی متناقسه را مانند کتابی ترتیب داده جداگانه تعین فرمودند چنانچه در کتب معموله عرف مانند کتاب الطهارت وکتاب الصلوٰة وکتاب الصوم وکتاب الزکوٰة و کتاب الحج وغیره که مسائل مندرجه تحت جنس واحد نام زد کتاب گردید چنانکه مسائل مندرجه تحت نوع واحد (مندرج ساخته ترتیبی دادند) نامزد بباب گشت و حال هرسوره سوره براین منوال ست که چند مسائل منسقة النظام را تحت جنس واحد و محدود بابتدا و انتها و صدر و خاتمه گردانیدند چنانکه کتاب گلستان باب اول در سیرت بادشاهان باب دوم در اخلاق درویشان و علی هذا القیاس

قوله وکدام امر داعی شد که قدر معین را باسم یک سوره وقدر دیگر را بنام سوره دیگر مفصل ساختند۔

گوئیم حالش از همین تحریر معلوم واضح شد۔

گوئیم وررکوع برای چه فائده وچه معنی دارد وکدام حساب۔

گوئیم از عهد جناب رسالت صلی اللّٰه علیه وسلم تا مدت قریب دوسه صد سال حساب رکوع نداشت همین حساب خمس آیه و عشر آیه برای تسهیل قرارة در رکعات صلوٰة و در اوقات بود چنانکه تا حال در بلاد عراق و عجم و فارس همین اشتهار دارد و بعد ازان قاریان عرب بتقسیم هر جزو از اجزاء ثلثین که پاره از سی پاره باشد بر هشت اجزاء متساوی بخش کردند و هر یک بخش را مقر نامزد ساختند و این تسمیه و اصطلاح مقرر در عرب تا حال در شهره دارد و قاریان ماوراء النهر وتوران وخراسان از مدت دراز که قریب یک هزار سال گذشته باشد بتجویز امام ابوحفص صغیر بخاری که از اعاظم مجتهدین حنفیه بودند برای آسانی در قرارت روزمره

وسہولت ختم تراویح تقسیم ہر پارہ بشانزدہ بخش کردند و ہر بخش را رکوع نامیدند
بلحاظ رکوع کردن بوقت قرأت تمامی قدر مذکورہ ہمین معمول و مرسوم در دیار روم
و ہند رواج پیدا کرد و چون حال تعیین رکوع برین روش بودہ حال فائدہ مطلوبہ
و بیان معنی و کیفیت وضع ازان روشن شود و حال تفصیل رکوعات برین منوال ست
کہ امام ابوحفص صغیر رحمۃ اللہ علیہ چون دیدند کہ تراویح عشرین رکعت ست
و آن باعتبار ماہ سی روزہ شش صد رکعت بود لکن بلحاظ ماہ بست و نہ روز
تقسیم رکوعات بپانصد و ہشتاد بایستی بود پس بلحاظ ختم قرآن در تراویح جہت
فضیلت شب قدر کہ بست و ہفتم ماہ مبارک نزد جمہور ست و فضائل آن شب
در احادیث کثیرہ و اقوال صحابہ ثبوت رسیدہ پانصد و چہل رکوع مقرر گشت
و غالب اوقات افراز رکوع در مبادی و روش آیات کہ مضمون جدید کو در تضاعیف
قصہ باشد بوقوع آمدہ و مضمون جدید بر چند گونہ تواند شد یا قصہ تازہ و حکم
مستانف یا مثالی جدید و یا مطلب علیحدہ و یا مثال یک مضمون کہ اثباتش با یراد
مثال برای افہام مخاطبین مہتم تر بود و علی ہذا القیاس بالجملہ مبادی رکوعات مطلبی
بود یا مثالی تازہ و یا حکمی علیحدہ و یا قصہ جدید و یا فذلک سابق مانند آن در کار ست
و اگر جائی این سررشتہ از دست رفتہ باشد وجہی دیگر داشتہ باشد کہ بعد
التامل نمایان گردد واللہ اعلم و علمہ اتم۔

قولہ و مے بینم یک رکوع طویل و دیگر رکوع بسیار قصیر۔

جواب قصہ یک رکوع و قصیر آن مبنی فہم واضح ست کہ چند معانی متناسبہ
را دریک قطعہ داشت و چندے دیگر را ہمچنین در قطعات ع

و للناس فیما یعشقون مذاہب

و ایراد قصہ یک رکوع در دیگر بارہا ہمین قبیل ست و این قسم اخیر در اکثر جاہا

جهت درازی قصه است که بمقدار دو سه رکوع امتداد یافته چنانچه در قصهٔ حضرت یوسف در سوره یوسف و قصهٔ موسیٰ در سوره کهف و قصه موسیٰ و فرعون و فرعونیان و بابرائیلیان در سوره بقره و مائده و اعراف و طٰه و شعرا و قصص و مومن و همچنین قصص دیگر۔

قوله و آیه چه معنی دارد و تعریف لفظی و معنوی آن چیست که آزان بمجرد شنیدن مفهوم تواند شد که یک آیه تمام ست یا ناتمام

گوئیم معنی آیه اینست طائفه از کلام محقق ذو فاصل ضد شعر فانه کلام مخیل قصد به الوزن والقافیه

قوله و آنچه از نقوش قرآن شریف که در آن کاتبان علامت آیه داده اند می بینم که تتمه یک آیه از روے معنی در آیه دیگرست و شروع بعض جز بوصل یک آیه و بعضی بعد اختتام رکوع و بعض درمیان رکوع۔

گوئیم بودن تتمه یک آیه از روی معنی در آیه دیگر از تصور معنی آیه توان دریافت و آن آنست که کلام محقق ذو فاصله پس بحسب تعریف اگر بعض متعلق یک آیه بعد تمامی فاصلہ اش در آیهٔ دیگر مذکور گردد منافی آیه بودنش نیست چنانچه آیه ولولا ان یکون الناس امة واحدة لجعلنا لمن یکفر بالرحمن لبیوتهم سقفا من فضة ومعارج علیها یظهرون ولبیوتهم ابوابا الی قوله وزخرفا وان کل ذلك لما متاع الحیوة الدنیا والاخرة عند ربك للمتقین در سوره زخرف وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون در سوره واقعه که در آیه اوّل تمامی آیه بر تیکون است زخرفا متعلق آن که معطوف بر سقفا

من فضه است و مع ذلک جزء آیه دوم ست و در آیهٔ ثانی تمامی آ به بر
مسبوقین ست که فاصله افتاده و متعلق آن یعنی علی ان نبدل جزء آیه دیگر ست
و علی هذا القیاس در چندین آیه زیرا که مدار آیه بر تمامی کلام بر فاصله ست و
آن از این هر دو آیات موجود ست و جواب سوال ثانی یعنی شروع بعض جزء
الخ از قصد تقریر رکوعات که برای تسهیل در رکعات تراویح تجویز و عمل
حضرت امام حفص صغیر بخاری که سابقا مذکور گردید معلوم شود

قوله و در کلام الله که علامات آیه ز م قف ق ب ص ط
ج صلی حزب خمس و مانند آنست چه معنی دارد و فائده چیست
گوئیم علامات مذکوره در قرآن صحابه و تابعین تا انقراض عهد خلفای عباسیه
نبود لیکن بعد ازان ناسخین مصاحف در بلاد فارس و خراسان علامت خمس و عشر
و نصف مینویسند یعنی پنج آیه و ده آیه و نیم جزو حزب علامت ربع پاره و
در بلاد توران و ماوراء النهر چند علامات اختراع کردند چنانچه در سجاوندی
تفصیلش مذکور که نزد متاخرین توران و هند مدار اوقاف بر تحقیق اوست
ز علامت مجوز ج علامت جائز ص علامت مرخص صلی علامت وصلی
اولی م علامت وقف لازم ق قیل ط مطلق والتفصیل فی السجاوندی وغیره
من رسائل القراءة و چون این مصطلحات از محدثات متاخرین ست و در قرون
مشهوده بالخیر اثرے ازان نبود لهذا اعتبار بآن نمودن سراسر فضول و تکلف ست
و تحقیق اوقاف در جواب و سوال آینده مرقوم خواهد گشت و فائده هریک بحسب
تحقیق مذکور چندان نیست که در بیان آن صرف وقت نموده شود.

قوله و اوقاف که در قرآن شریف واقع اند واقف شدن بر آن واجب
ست یا مستحسن اگر واجب ست بر هریک یا بمقامی معین.

گوئیم وقف در قرآن مجید واجب و حرام نیست چنانچه شیخ محمد جزری در
نشر وغیره تصریح بآن کرده مگر در جائیکه وقف لازم نامند که جستنه جستنه اطلاق آن
از اسلاف گفته اند بمعنی وجوب قراتیست که از آداب ضروریه قراتیست نه وجوب
شرعی که تارک آن اثم شود بالجمله آنچه از قرارت اسلاف ثابت گردیده همین
چهار قسم ست با اختلاف مدارج آن چنانچه در کتب قراءة تفصیل وارد وقف تام
و کافی و حسن که معمول به اندو قبیح متروک و مطروح **وقف تام** که کلمه موقوف
علیها را تعین بمابعد نباشد لفظاً و نه معنی چنانکه در مالك یوم الدین
و ایاك نستعین وولا الضالین

کافی آنست که کلمه موقوف علیها تعلق بمابعد داشته باشد از روے
معنی نه لفظ چنانچه در ایاك نعبد و وقف

حسن آنست که کلمه موقوف علیها تعلق بما بعد داشته باشد از لفظ
نه معنی مانند وقف در الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم
والصراط المستقیم زیرا که قراء صفة را با موصوف اشتباک لفظی فهمند
و معطوف را با معطوف علیه اشتباک معنی و مدار اشتباک بر بودن حرف عطف
و نه بودن آنست واین هر سه وقف از قبیل استحسان اند و وقف قبیح آنست
که فهم معنی کلمه موقوف علیها بدون ذکر ما بعد آن میسر نباید مانند وقف درمیان
متبدا و خبر و فعل و فاعل و مضاف و مضاف الیه مانند وقف بر الحمد و مالک
و اذ قال در الحمد و مالک یوم الدین و اذ قال ربک واین قسم وقف قبیح ست
ویحتمل که کسی که وقف حرام گفته همین معنی مراد داشته باشد پس درین صورت
مراد از قبیح قبیح قراءتی ست که خلاف دستور وعرف وقرائت ست نه حرمت
شرعی که مرتکب آن آثم باشد وانچه در بعض آیات وقف حرام در غیر صورت

مذکورہ از متاخرین منقول شدہ جائیست کہ کلمہ موقوف علیہا را بما بعد آن چنان اتصالی ست کہ در صورت قطع آن فساد معنی متوہم گردد مانند وقف در کلمہ انکم لتشہدون ان مع اللہ الہۃ اخریٰ کہ در صورت وقف خلافِ مقصود بالزوم فساد صریح ست وعلی ہذا القیاس در وقف لازم وآن موضعیست کہ تعلق کلمہ موقوف علیہا بما بعدش موجب لزوم خلاف و توہم فساد معنی احتراز ازان صورت مانند وقف برالظالمین در آیہ واللہ لا یھدی القوم الظالمین الذین امنوا وھاجروا الایہ در سورہ برآۃ مانند وقف بر اصحب النار در آیہ وکذلک حقت کلمۃ ربك علی الذین کفروا انھم اصحب النار الذین یحملون العرش ومن حولہ الایہ در سورہ مومن ودر اوقاف شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ وتابعین و تبع تابعین وقف برہر آیہ بود اما متاخرین چیزہا در وقف افزودند والتفصیل فی السجاوندی

قولہ در حاشیہ اکثر جو نوشتہ دیدہ شد وقف منزل معنی آن چیست

گوییم این اطلاق از سلف وخلف بر قرار ثابت نیست از اختراع اہلِ ہندست مگر آنکہ گویند کہ حضرت جبرئیل امین بوحی رسانیدن بر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بران کلمہ وقف کردہ باشند وتاکید بران کردہ باشند بعد تصحیح روایت از اصحبہ قرار معتمد تواند بود۔

قولہ میگویند کہ ہر وقف لازم ست گذشتن ازان کفرست۔

گوییم جوابش گذشت واحتمال کفر بودن در صورت اعتقاد این معنی از ترک وقف شود کہ آن خلاف مقصود وکفر شرعا است خواہد بود واین ہمچنان اطلاق ست کہ در فتاوی ثقہ در اندک خبر اطلاق کفر بر قائل دبا بر فاعل آن میکنند ومحمل آن ہمین ست کہ یک احتمال آن کفرست پس درین صورت حذر ازان

ضرور باید نمود واللہ اعلم۔

قولہ واز حفاظ مسموع شدہ کہ وقف لازم مذکور در ہفت جا در قرآن شریف ست وہمچنین سکتہ در قرآن چند جا خواندن ضروری ست و فائدہ چیست۔

گوئیم حال اوقاف لازم مذکور شد اما سکتہ کہ در چہار جا واقع ست از مستحسنات ست نہ لازم و فرق درمیان وقف و سکتہ آنست کہ در وقف قطع کلمہ از مابعد میشود با سکون نفس و در سکتہ نہ چنین باشد بلکہ در اثنای وصل سکون نفس لطیف میشود و فائدہ آن احتراز لحن قرآن یا دفع توہم خلاف مقصود یا احتراز از لزوم فساد چنانکہ در عوجا قیما ومن مرقدنا ہذا ما وعد الرحمن وقیل من راق وکلا بل ران علی قلوبہم کی در سورہ کہف ویٰس وقیمہ و ویل للمطففین واقع ست

قولہ وعلیٰ ہذا اعراب قرآن از کدام زمان مقرر شد۔

گوئیم تقرر اعراب قرآن در اواخر عہد صحابہ کرام بحکم حجاج بن یوسف کہ والی حجاز و عراق از طرف عبدالملک بن مروان بود بتعہد حضرت ابو الاسود دوئلی کہ از اخص اصحاب حضرت ذوالنورین و مرتضیٰؓ و بصحبت حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نیز مستسعد بودند بوقوع آمدہ چنانچہ در کتب تاریخ مذکور ست والیشان در ہنگام تعریب صورت ضمہ و فتحہ وکسرہ و جزم و تشدید و تحریک و تسکین قرار دادند و برہمین اجماع امت واقع ست شد۔

قولہ وحال آنکہ برخلاف جردوا المصاحف ہمہ مراتب صدر اند۔

گوئیم جردوا المصاحف قول ابن مسعود ست محمول بر نوشتن کلمات غیر مخلوط قرآنیہ بحیثیت کہ مشتبہ بقرآن گردد مانند آمین و تعوذ و حزان و یا محمول ست بر زمانی کہ امتیاز قدر قرآن با غیر آن حاصل نشدہ بود۔

قولہ و قراء سبعہ کدام کدام بودند

گوئیم قرار سبعہ منتہائے روایت ایشان بیشتر شش کس از صحابہ کرام اند حضرت عثمان و علی و ابن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابو درداء و ہفتمی عبداللہ بن عباس کہ ازین حضرات مذکورہ استفادہ قرارت نمودہ بودند و حضرت عمر رضی اللہ عنہ نیز منتہائے قرارت اند در سند قرار سبعہ اسامی ایشان در کتب قرارت مشہور ست۔

اولین حضرت امام نافع مدنی رحمۃ اللہ علیہ۔
دوم حضرت عبداللہ بن کثیر مکی رحمۃ اللہ علیہ
سیومی ابو عمرو بن علای بصری رحمۃ اللہ علیہ۔
چہارم عبداللہ بن عامر شامی رحمۃ اللہ علیہ
پنجمی عاصم بن ابی النجود کوفی رحمۃ اللہ علیہ
ششم حمزہ بن ثابت زیات کوفی ہفتمی امام علی کسائی کوفی رحمۃ اللہ علیہ

قولہ و راویان آنہا کدام کدام بچہ و یا القاب و یا انساب و مناقب مشہور بودند۔

گوئیم راویان ایشان چہاردہ اند بدینطور کہ یکی از قرار سبعہ دو دو راوی ورش و قالون راوی امام نافع و بزی و قنبل راوی امام ابو عمرو بن علاء بصری وہشام و عبداللہ بن ذکوان۔ راوی ابن عامر شامی و حفص و ابو بکر بن عباس راوی عاصم و خلف و خلاد راوی حمزہ و ابو الحارث و دوری راوی امام کسائی و این دوری ہمان ست کہ راوی عمرو بن علای بصری بود و حال القاب و انساب و مناقب تفصیل وار در کتب قرارت مانند شرح شاطبی وغیرہ مسطور ست بنا بر طول کلام بر ہمین قدر اکتفا رفت۔

قولہ و سبب چہ شد کہ آنہا اختلاف قرارت کردند و منشاء این اختلاف چیست

گوئیم سبب و منشاء اختلاف قراء مذکور مع اختلاف وجوه روایت اختلاف نزول کہ جہت تیسیر برامت وتورع یافتہ چنانکہ در حدیث وارد شد انزل القرآن علی سبعۃ احرف و در بعض روایت آمدہ کل منہا کاف شاف۔

قولہ وقراءت متروکہ چرا متروک شد۔

گوئیم ترک قراءت متروکہ بسبب نسخ بودن آن گردید از اعلام و ترک آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بظہور رسیدہ کما ثبت فی موضعہ

قولہ کدام کدام جا در قرآن شریف ترکیب نحوی مشکل ست و کدام جا فہم معنی اشکال دارد کہ مفسرین در توضیح آن دست و پازدہ اند۔

گوئیم اشکال ترکیب نحوی در آیات قرآنیہ متجاوز از ہزار جاست تفصیل سخن دران دفتری میخواہد بسیار فرصت طلب ست اغلب کہ دستیابی آن در صورت رفع حجاب مفارقت متصور الحصول باشد ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم واشکالات بیضاوی وتعقب واستدارک بر مفسرین خصوصًا کشاف و بیضاوی و مدارک و جلالین بر ہمین حال دارد۔

قولہ طریق حفظ چیست کہ سہولت دران حاصل شود۔

گوئیم طریق حفظ آنست کہ بعد از جمع خاطر واطمینان دل وفراہم آوردن اسباب ونقد کف شدن شوق تمام و ذوق کلی ہمت از خدا خواہد و تصحیح نیت و تصفیہ خاطر نصب العین سازد بعد اطمینان ازان صلوٰۃ حفظ القرآن کہ در حصن حصین موجودست و آن حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بجناب امیر تعلیم فرمودند بطور منقول ادا سازد ونیز حافظ جید ماہر قراءت شفیق بدست آرد تا بہم پای او سلوک در استفادۂ آن نماید و چند چند آیہ بیک دو رکوع بتدریج حفظ کردہ باشد و ہمیشہ روز و شب خواندگی و سبق را ورد خود گرداند و

انتہای سبق سابق با بتدای سبق حال مضبوط الحفظ گرداند و تحفظ مواضع متشابہات با امتیاز کلی قرار واقعی ورد خود دارد تا مرتبۂ عقل بالملکہ و تحصیل ستقا پیدا گرداند و حضرت شیخ فرید الدین چشتی قدس سرہٗ در رسالہ مسمی فوائد الاسلام آورده اند کہ خواجہ خذیفہ مرعشی قدس سرہٗ العزیز را هفتاد سال آن بود کہ پای مبارک ایشان از سجادہ نخاستہ بود و جائے نرفتہ و مسافران و حاجیان ہر سالیکہ بزیارت حضرت خواجہ آمدندے بگفتندے کہ خواجہ را در خانہ کعبہ وبیت المقدس دیدہ ایم بعد ازان سخن در قرآن افتادہ بود و یاد کردن آن خواجہ قطب الاسلام ادام اللہ تقواہ بر لفظ مبارک راند دعاگو در مبدء قرآن یاد نداشت خاطر متردد می بود شبے از شبہا حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم را بخواب دیدن دیدۂ خود بر پائے مبارک ایشان نہادم و زاری نمودم کہ درخواست دارم کہ مرا حفظ شود تا قرآن یاد گیرم رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمود سر برکن سر برکردم فرمود سورہ یوسف ملازمت نمای تا قرآن یاد شود ہمچنان بیدار شدم چند روز سورہ یوسف را ملازمت کردم درین آخر عمر قرآن مرا روی کرد تمام حفظ کردم ہر کہ خواہد قرآن یاد کرد سورہ را ملازمت نماید تا قرآن زود تر یاد شود و انگاہ فرمود شنیدہ ام از زبان مبارک شیخ معین الدین سنجری او گفت شنیدہ ام از زبان شیخ عثمان ہارونی رحمۃ اللہ علیہ کہ ایشان فرمودہ اند۔ خواجہ یوسف چشتی را نیز قرآن یاد نبود شبی متردد خاطر در خواب شد پیر خود را در خواب دید گفت چرا پریشانی گفت از یاد کردن کلام اللہ فرمود ہر روز سورہ اخلاص صد بار بنیت یاد گرفتن قرآن بخواند حق تعالے او را قرآن روزی کند بخوان تراہم روزی کند چون بیدار شدم بحکم اشارہ سورہ اخلاص را مداومت کردم چند روز گذشت بفضل خدا تعالے تمام قرآن

یاد شد در آخر عمر کار ایشان بران کشید کہ روزے پنج بار قرآن ختم کردے بعد
ازان در تلاوت دیگرے مشغول شدے۔

قولہ ولفظ امین در آخر سورہ فاتحہ خواندن چرا معمول شدہ

گوییم خواندن لفظ آمین بعد فاتحہ سنت ست و در احادیث بسیار وارد
گردیدہ ہیچگاہ ترک آن روانیست و فضائل آن در احادیث بسیار وارد فمن
وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ ماتقدم من ذنبہ۔

قولہ و این کلام کیست

گوییم آمین کلام ملائکہ وکلام رسول مقبول ست وگویند کہ ازین از کتب
سماوی مانند توریت انجیل منقول گردیدہ و در بعض قرآن در آخر فاتحہ دیدہ میشود
و در اکثر نہ

گوییم نوشتن آمین در آخر فاتحہ بقرآن شریف بسیار ممنوع ست ہر کجا
دیدہ شود واجب الحک ولازم المحوست وفی الفقہ یحرّم کتابۃ آمین فی المصحف

قولہ در صحابہ چند بزرگ حافظ بودند ظاہرا مشہور شش بزرگ اند اسامی
آن بزرگان چیست۔

گوییم حفاظ قرآن باتمام از صحابہ کرام کہ شہرت دارند زائد از شش کس
اند حضرت امیر المومنین ابو بکر الصدیق و عثمان بن عفان و علی مرتضی و عبداللہ
بن مسعود وسالم مولیٰ و حذافہ و ابن عباس از مہاجرین و ابی بن کعب و زید بن
ثابت و معاذ بن جبل و ابو الدرداء و ابو زید از انصار وحضرت عمر رضی اللہ
عنہ نیز اکثرے قرآن یاد داشتند۔

قولہ و آن بزرگوار ازان بکدام ترتیب حفظ کردہ بودند چراکہ در عہد
سعادت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم این ترتیب قرار نیافتہ بود۔

گوئیم ترتیب آیات سوره از سوره های قرآنی که یک صد و چهارده اند بے اشتباه ہمین ترتیب در عہد سعادت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ و تابعین الی یومنا بوده و ترتیب سوره با سوره دیگر اندکے اختلاف داشت لکن غالباً بر ہمین ترتیب قرار یافتہ و عمل منتہائے سند قرار مذکورین از صحابہ مذکورین نیز ہمین ترتیب معروف مجمع علیہ واقع گردیده ۔

قولہ وہرگاه این ترتیب نبود در احادیث صحیحہ فضائل بعض سوره وارد ست مثل سوره یٰس و اخلاص و بقر و ملک وغیره چگونہ متصورست ۔

گوئیم چون ترتیب بہمین منوال کہ معروف ست ثابت شد پس حصول فضیلت سورتہای معروفہ بخوبی متصورست ۔

قولہ در تمام قرآن شریف چند آیاتست منجملہ آن چند آیات احکام مبنی اوامر و نواہی و چند آیت وعد و عید و چند آیت قصص و اخبار ۔

گوئیم تمامی آیات قرآن شریف شش ہزار و شش صد و شش آیات ست منجملہ آن پانصد آیت احکام ست از اوامر و نواہی و پانصد ناسخ و منسوخ ولیکن عند التحقیق منسوخ ہمگی بست آیت ست چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی در رسالہ نقل کرده اند والتفسیر فی باقی الآیات فی تفسیر الاتقان فلیطلب ثم و شیخ جار اللہ زمخشری در چند آیات تعداد اقسام آیات نموده کہ صدرش این بیت مشہورست ؎

گفت جار اللہ آیات مجید
شش ہزار ششصد و شصت و شش ست

بعد از مراجعت باین ابیات فی الجملہ کافی خواہد بود و گویند کہ شش ہزار و شصت آیت ست واللہ اعلم ۔

قوله و در شمار حروف ملفوظ یا مکتوب معتبرند

قوله در شمار حروف مکتوب معتبرند نه ملفوظ۔

قوله و تسمیه یا تکرار معتبرات با یک مرتبه۔

گوییم نزد قراء اختلاف دارد عاصم وکسائی وابن کثیر سوای سوره براءة بر هر سوره اعتبار کرده اند پس عدد آن سوائے آغاز سوره براءة یک صد و سیزده اند وہمین ست قول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنه وغیر ایشان از قراء مذکورین مانند نافع مدنی وابو عمر بصری و ابن عامر شامی در اول سوره اعتبار نکنند و حمزه کوفی یکجا در فاتحه اعتبار میکنند وفقها نیز برهمین قیاس اختلاف دارد نزد ابی حنیفه رحمة اللہ علیه یکجا در سورتے از سورتهای مذکوره مسطوره معتبرست و در غیر آن محض برای فصل نازل شده وہمین ست قول بعض از قراء که اسامی ایشان مذکور شد و نزد امام شافعی وغیره سوای سوره براءة در یک صد و سیزده سوره چنانکه گذشت و نزد امام مالکؒ محض جهة فصل یک سوره از سوره دیگر نازل گردیده جزء ہیچ سوره نیست لیکن تحقیق آنست که جزء یک سوره است جزء دیگر سوره باشد یا نه و شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر اتقان تحقیقی انیق ذکر کرده اند که اختلاف جزئیه تسمیه در سوره و عدم جزئیه آن مبنی بر اختلاف قراءة ہست یعنی در بعض قراءة جزء سوره معدود گشته و در بعضے قراءة دیگر خالی از جزئیه نازل برای فصل ولکل وجهة هو مولیها واللہ اعلم بحقیقة الحال وکیفیة المقال۔

القول المقرّر

القول المقرّر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد للہ وحدہٗ والصلوٰة علی مهبط وحیه وامینه ومبلغ آیاته وکلامه وعلی اله مواقع نجوم القرآن واصحابه ادلة الفرقان اما بعد میگوید فقیر بے بضاعت مستمند بی درایت مبرک **محمد حسن** المعروف به **حسن علی** عفی عنه که پرسیده شدم از تبیین عدد قراء سبعه وتبیین احوال وانساب وسیر موالید و وفیات ایشان که مدار قراء سبعه ومناط روایات مصحف مجید اند و در ذیل آن رواة هر یک از قراء سبعه وطرق روات باین حساب که هر قاری را دو راوی و هر راوی دو طریق اوّل وثانی درج ساختم و هر یکے را از آئمه قراء سبعه دو قاریانند و هر قاری را دو طریق اوّل وثانی و بهمین نسق در قراء ثلثه پس مجموع هشتاد طریق شدند که بآن ایما خواهد شد پس واجب شد امتثال امر شریف و مراجعت بکتب قراءات لهذا خلاصه انچه از مسئول در کتب قراءات مانند تیسیر وشروح شاطبی ابن قاصح و کتاب مکرر فیما تواتر من القراءات السبعة وتحرر وتفسیر معالم التنزیل که تعرض کثیر بقراءات دارد درین رساله ایراد نمودم و بطریق خاتمه اختتام کلام بر ذکر قراء ثلثه تتمه قراء عشره مع راویان وطرق نمودم وما توفیقی الا بالله العظیم علیه توکلت والیه انیب۔

مقدمه باید دانست که ده کس از اجلهٔ اصحاب مدار قرارات قرآن شریف و مصحف مجید اند اولین ایشان امیر المومنین عمر بن خطاب دوم امیر المومنین عثمان بن عفان سیوم امیر المومنین علی ابن طالب چهارم عبدالله بن مسعود پنجم ابی بن کعب ششم زید بن ثابت هفتم ابوالدرداء هشتم ابو هریره نهم عبدالله بن عباس دهم عبدالله بن ابی السائب المخزومی رضی الله عنهم و هر چند این نفوس مقدسه عشره منتهای سلسلهٔ قراءات و عماد روایت مصحف مجید اند لیکن سلسلهٔ استفاده ابو درداء و ابوهریره و عبدالله بن عباس و عبدالله بن السائب رضوان الله علیهم از حضرت عثمان و علی و عبدالله بن مسعود و زید بن ثابت و ابی بن کعب تشبث ست زیراکه این هر چهار بزرگواران اغلب اوقات از حضرات ستهٔ موصوفین نموده اند و هر قاری را از قراء مزبوره دو راوی اند چنانکه مشروحا مذکور خواهد شد اکنون شروع در مقصد مے نمایم اولین قراء در سلسلهٔ قراءات نافع بن عبدالله بن ابی نعیم لیثی مولے جعونه کنیت او ابورویم و اصل او از اصفهان بود و سیاه فام و ولادت او سنه هفتاد از هجرت و بود امام دارالهجرة یعنی مدینه طیبه در قراءة و اجماع کردند مردم بر قرارت او بعد از تابعین و هفتاد درس قرآن فرمود و امام مالک اخذ قراءات از و نموده و اخذ قراءت بر هفتاد کس از تابعین نمود یکی از ایشان ابوجعفر و عبدالرحمن بن هرمز اعرج و مسلم بن جندب و یزید بن القعقاع و شیبه بن نصاح و ایشان قراءات کردند بر عبدالله بن عباس و او بر ابی بن کعب و او بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نیز عبدالرحمن اعرج قرارت کرد بر ابوهریره وفات یافت نافع سنه یک صد و شصت و نه بر قولی صحیح و بود نافع چون کلام میکرد بوے مشک از دهن می آمد گفته شد بوی که آیا در دهن خود استعمال خوشبوی میسازی گفت نه ولیکن دیدم

در خواب آں حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم را وا وميخواند در دہن من پس
ازین وقت رائحہ خوش در دہن من می آید و راویان او قالون و ورش لقب
ابو موسیٰ عیسےٰ بن مینا ولادتش در سنہ یک صد و بست و فاتش در صد و
بست بر قول صحیح و اخذ نمود از نافع سنہ خمسین و مزید اختصاص بوے داشت
وگویند زبیب بغوی پسر زوجہ اش بود و نافع اورا بقالون ملقب ساخت از
جہت جودۃ قراءت زیراکہ قالون بلغت روم جید القراءت را گویند و وی
رحمۃ اللہ قاری مدینہ و نواحی آن بود و بود اصم آواز آن نمی شنید و چون
بروی قرآن میخواند ند فورًا میشنید ورش لقب عثمان بن سعید مصری و
کنیت او ابو سعید و گویند ابو عمرو قیل ابو القاسم مولدش سنہ عشر و مائۃ
و وفاتش در مصر سنہ سبع و مائۃ ورش از مصر بمدینہ آمد و آخذ قراءت
از نافع کرد با و وختم در سنہ خمسین و خمسین و مایۃ و باز گشت بمصر و منتہی
میشود ریاست درس قرآن در مصر بوے ہیچکس از قراء ہموزن او نشد در آنجا
و بود صاحب براعت در علم عربیت و معرفت تجوید و خوش آواز وجید
قراءت دوم السائب ابن کثیر ابو سعید عبد اللہ بن کثیر بن عمرو بن رادان
قرارت کرد بر ابو السائب عبد اللہ بن ابی السائب المخزومی و وے بر ابی
بن کعب و عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و ایشان بر آن حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم مولدش سنہ خمسین و اربعین و فاتش سنہ عشرین و مایۃ و بود
امام الناس در قراءت بمکہ معظمہ احدے ہموزن وے نبود دراز و فصیح بلیغ
سفید ریش دراز قد گندم گون مائل سرخی و سفیدی جسیم باکمال وقار و سکینہ
و از صحابہ دریافت ابو ایوب انصاری و انس بن مالک و عبد اللہ بن زبیر
رضی اللہ عنہ را و بالش بزی و قنبل بری وے احمد بن عبد اللہ ابو القاسم

موذن وامام ومقری مسجد الحرام وکنیت او ابوالحسن قرارت کرد بر عکرمہ بن سلیمان المکی ووے برشبل ووے بر ابن کثیر ولادتش سنہ سبعین و مائتہ بزی سنتہ خمستہ و مائتین وبود امام درقرارت ومحقق وثابت ضابط و متقی در قرارت وثقہ ومنتہی شد بوے مستند در استاذن او قراء مکہ وقنبل وے محمد بن عبداللہ بن محمد المخزومی المکی کنیتش ابوعمرو ولقب او قنبل قرارت کرد بر ابوالحسن احمد قواس ووے بر ابوالاخریط ووے بر اسماعیل ووے برشبل ووے برعبداللہ بن کثیر ولادتش سنہ خمس وتسعین ومائتہ ووفاتش سنہ احدی وتسعین ومائتین وبودوے رحمۃ اللہ علیہ امام در قرارت متقن ضابطہ ومنتہی شد بوی مشیخت درس در اقراء در حجاز وبود مرجع عوام وخواص از اطراف اکناف۔

سیوم ابوعمرو وے ایان بن علاء بن عمار المازنی البصری اصلش از کازرون قرارت کرد برجماعتی از ایشان ابوجعفر یزید بن القعقاع و امام حسن بصری وقرارت کرد برخطان وابوالعالیہ وخواند ابوالعالیہ بر امیرالمومنین عمر بن الخطاب وابی بن کعب وایضاً قرارت کرد برجماعتی از تابعین در حجاز و عراق واز ایشان ابن کثیر ومجاہد وسعد بن جبر بر ابن عباس ووے برابی ہریرہ ووے برآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وبود وے رحمۃ اللہ علیہ اعلم الناس بقرآن وعربیت باصدق وامانت ودین ودیانت مرویست از سفیان بن عبیتہ گفت کہ دیدم بخواب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم راپس گفتم کہ یارسول اللہ ہرآئینہ اختلاف قرائتہا برمن شد پس بقراءۃ کدام امرکنی کہ بخوانم فرمود بقراءۃ ابی عمرو بن العلاء۔ ولادتش سنہ ثمان وتسعین وفاتش سنہ اربع وخمسین ومائتہ علی قول الاکثرین درکوفہ در امارات منصور وانیقی وقبل تسع

وستین در امارت عبدالملک بن مروان ونشو ونما یافت در بصره وریا ویانش دوری وسوسی وایشان از یحیی یزیدی از ابوعمرو یزیدی یحیی بن المبارک البریدی نسبت او یزید بن منصور که موودب ومعلم وی بود ازین جهة منسوب بوی شد اما دوری وے ابوعمر وحفص بن عمر المقری الضریر نسبت بدور وان موصوفیست ببغداد جانب شرقی وبود امام در قرارت درعصر خود وشیخ المقرئ المقرین دروقت خود وثقہ وضابط ووے اول کسی ست که جمع قراءت کرد وفاتش در شوال سنه سبع واربعین ومائتین علی الاصح واماسوسی وے ابوشعیب صالح بن زیاد نسبت بسوس وآن موضعیست دراتهواز وبود شیخ المقرین وثقہ وضابط از اجلۂ اصحاب یحیی یزیدی وفاتش در اوّل سنه احدی وستین ومائتین وعمرش قریب نود سال.

چهارم ابن عامر شامی وے عبدالله بن عامر یحصبی ویحصب قبیلہ ایست از حمیر کنیت وے ابونعیم وقیل ابوعمران وبود امام مسجد دمشق ومنصب قضا بوی تعلق داشت وبود تابعی دریافت صحبت واثلہ بن الاسقع ونعمان بن بشیر رضی الله عنه وقرارت کرد بر امیر المومنین عثمان بن عفان رضی الله عنه ووے بر آن حضرت صلی الله علیه وسلم ولادتش دو سال قبل از وفات آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم در دیهی که نام آن رصاب گویند پستر اقامت کرد در دمشق بعد فتح که در زمان امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه بود وقیل ورثش در سنه احدی وعشرین ووفاتش بدمشق روز عاشورا سنه ثمان عشره ومائه در امارت هشام بن عبدالملک بن مروان وبود امام مسلمین در مسجد جامع بنی امیه در عهد عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه وهم قبیل اود بعدش وعمر بن عبدالعزیز اقتدا بوے میکرد وابن فضیدت در منقبت

وے کافی ست و مناصب جلیلہ و مدارج رفیعہ از امامت و قضا و مشیخت در است و اقراء بدمشق بوے متعلق بود و دران زمان دمشق مجمع تابعین و تبع تابعین بود و راویانش بواسطہ اصحاب او ہشام و ابن ذکوان اما ہشام پس وے ابن عمار بن نصیر السلمی القاضی الدمشقی کنیت ام ابو الولید قراءت کرد بر عراک بن خالد المری از یحیی بن الحارث الزماری از عبداللہ بن عامر و وے و بر در دمشق منصب خطابت داشت و بود ثقہ و ضابط در قراءۃ ولادت او در سنہ ثلاث و خمسین و مایۃ و وفات او سنہ خمس و اربعین و مائتین و اما ابن ذکوان پس وے عبداللہ بن احمد بن بشیر بن ذکران القریشی الدمشقی کنیت او ابو عمر و اخذ کرد قراءت را از ایوب بن تمیم التمیمی از یحیی بن الحارث الزماری از عبداللہ بن عامر و وے در دمشق منتہی شد بود مشیخت واسن و اقراء بعد ایوب بن تمیم ابو زراعہ حافظ دمشقی گفت کہ نبود در عراق و حجاز و شام و مصر و خراسان در عصر ابن ذکوان کہ اقرا باشد نزد من ازان ولادت او روز عاشورا سنہ ثلث و سبعین و مایۃ و وفاتش در شوال سنہ اثنین و اربعین و مائتین علی الصحیح۔

پنجم عاصم وے ابو بکر بن ابی النجود بن بہدلہ موے بنی خزیمہ بن النصر اخذ قراءت نمود از ابو عبد الرحمن بن عبداللہ بن حبیب السلمی و وے تعلم قرآن از امیر المومنین عثمان نمود و نیز از علی بن ابیطالب و ابی بن کعب و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت و وے بود جامع در فصاحت و اتقان و تحریر و تجوید و کان احسن الناس صوتاً بالقرآن وفاتش در کوفہ سنہ سبع و عشرین و ماتہ قبل ستہ ثمان و عشرین و مایۃ و راویانش شعبہ و حفص اما شعبہ پس وے ابو بکر بن عیاش سالم الاسدی و نام وے شعبہ و ولادتش سنہ خمس و تسعین و وفاتش در جمادی الاولے سنہ ثلث و تسعین و مایۃ و بود امام وقت و

عالم کبیر و مختصر شد خواہرش مگریست پس گفتش چرا گریہ میکنی بنگر بسوے گوشۂ خانہ کعبہ کہ ختم کردہ ام دران گوشۂ خانہ ہزدہ ہزار ختم وگویند این ہمہ از غایت زہد وے بود و از عاصم ہر روز پنج پنج آیہ میگرفت چنانکہ اطفال میخوانند و ازین جہتہ درسی سال اختتام قرارت کرد واما حفص وے ابو عمر حفص بن سلمان بن المغیرہ ابزار و معروفت بود بتمام حفص کہ در نعت ولد اسد راگویند و تعلم کرد از عاصم پنج آیت چنانکہ اطفال میخوانند از معلم و بود عالم و عامل اعلم اصحاب عاصم در قرارت او وے رحمۃ اللہ بود ربیب عاصم ابن زوجہ او یحیی بن معین گفت اصح روایات کہ مرویست از قرارت عاصم روایت حفص ست و این اقرار از ابو بکر بن عیاش و لہذا امام شاطبیؒ گفتہ و بالاتفاق کان مفصلا یعنی فی قراءۃ عاصم ولادتش سنہ تسعین و وفاتش ثمانین و مایۃ علی الصحیح۔

ششم حمزہ وے ابن حبیب بن عمارہ الزیات التیمی مولی عکرمہ ربیعی التیمی کنیت او ابو عمارہ قرارت کرد بر سلیمان بن ابو محمد سلیمان بن مہران الاعمش از ابو محمد یحیی بن وثاب الاسدے از ابو شبیل علقمہ بن قیس و وے بر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ و وے بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ایضاً قرارت کرد حمزہ بر امام جعفر صادقؒ و وے بر پدر خود امام محمد باقر و وے بر پدر خود امام زین العابدین و وے بر پدر خود امام حسینؓ و وے بر پدر خود امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ و ایضاً حمزہ از ابو المنہال از سعید بن جبیر از عبد اللہ بن عباس از ابی بن کعب از آنحضرت و ایضاً حمزہ از حمران بن اعین از ابی الاسود از عثمان و علی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و بود امام بکوفہ بعد عاصم والاعمش و بود ثقہ کبیر حجۃ قیم بکتاب اللہ مجود و عارف فرائض و عربیت حافظ حدیث متورع عابد خاشع مرتاض زاہد قانت ہیچ کس از امثال او نظیرش نبود و تجارت زیت

میکرد از عراق بحلوان می بردو از انجا پنیر و جوزمی آورد بکوفه امام ابو حنیفه رحمة الله علیه گفت باامام حمزه در دو چیز غالب شدی بر ما که منازعت باتو نمیتوانکرد علم قرآن وفرائض وبود شیخ او اعمش چون اورا میدید میگفت هذا حبر القرآن وحمزه گفت نخوانیدم حرفے از کتاب الله مگر بنقلی ولادتش سنه ثمانین امام عبد الملک بن مروان و وفاتش بحلوان سنه ست وخمسین ومایة علی الصحیح ایام المنصور الدوانیقی ایا مهدی عباسی راویانش خلف وخلاد والیشان از سلیم از حمزه اما خلف وی ابومحمد خلف بن هشام بن طالب البزار اخذه را مهمل مولدش سنه خمسین ومایة ووفاتش جمادی الآخره سنه تسع وعشرین وماتین یاد گرفت قرآن را بعمر ده ساله وابتداء تحصیل علم در ده سالگی نمود وبود امام کبیر عالم وثقه و زاهد وعابد واما خلاد وے ابوعیسٰی خلاد بن خالد البصیر فی الکوفی بواسطہ سلیم ازحمزه وفاتش سنه عشرین وماتین وبود امام در قرارت وثقه و ضابط وعارف ومحقق ومجود ابوعمرو دانی گفت که وے اضبط اصحاب سلیم واجل الیشان ست کسائی وی ابوالحسن علی بن حمزه الکسائی النحوی من اولاد الفرس از سواد عراق قرارت کرد بر حمزه بسند متقدم وی در ترجمه مرولیست از امام کسائی که گفته شد بوی که چرا نامزد بکسائی شدی گفت برائے آنکه حرام بستم در کسای که پوشیده قرآن بر امام حمزه خواندم وخواند قرآن شریف برحمزه چهار بار وایضاً اخذ کرده قرآن را از محمد بن ابی لیلی وعیسٰی بن عمرو وعیسٰی بر عاصم وایضاً از عیسی بن عمر از طلحه بن مصرف از ابراہیم النخعی از علقمه از عبدالله بن مسعود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمرش هفتاد سال ووفاتش در سنه تسع وثمانین ومایة علی اشهر الاقوال در نبویه که دیهی ست که از دیهات ری وبود امام وقت در قراءة واعلم ناس بقرآن ابوبکر بن الانباری گفت که چند خصال درکسای مجتمع شدند بود اعلم ناس بنحو یکتا در علم غریب واجود الناس در قرآن

وبکثرت اجتماع مردمان بروے میشد کہ بسبب کثرت و انبوه ضبط دشوار میشد پس ہمہ را فراہم میساخت و برکرسی می نشست و تلاوت میکرد قرآن را از اوّل تا آخر ودرین حال مردمان می شنیدند و ضبط میکردند از وبا مبادی و مقاطع آیات یحیی بن معین گفت ندیدم بچشمان خود صادق ترین گفتار کسی را زیاده تر از کسائی راویانش ابو الحارث و دوری اما ابوالحارث وے لیث بن خالد مروزی القری قرارت کرد برکسائی وفاتش سنہ اربعین ومائتین وبود ثقہ و محافظ بقرآن و ضابط آن گفت الوعمرو بود ابوالحارث از اجلہ اصحاب کسای واما دوری وے ابوحفص دوری تقدم ذکرہ فی ترجمہ ابی عمرو بن العلاء البصری اخذ القراءۃ عن ابی عمرو بن العلاء البصری وعمر علی الکسائی در شرح ابن فاصح مرقوم ست کہ ابوعمر و بن العلاء وعبد اللہ بن العامر بجعبی از خالص و اصل عرب ست وباقی السبعۃ ولاء بالسان مجید ست بجہتہ آنکہ بر اولاد عجم لفظ مولی اطلاق میکنند میگویند فلان من العرب وفلان من الموالے وجعبری در کنز المعانی آوردہ کہ ابوعمرو ابن عامر نسب ایشان خالص ست از رق یعنی مملوکیت و موالی عجم نسب ایشان مخلوط بولاء رق ست اگر متحقق باشد کہ خود و ایشان بایکی از اباء ایشان را رقیت رسیدہ باشد واگر ولا ثابت نباشد پس ولادت عجم وولاء خلقت منافی خلوص نسبت نیست والیہ اشار الامام الشاطبی فی القصیدۃ الشاطبیہ ؎

ابو عمرہم والحصینی ابن عامر صرح

وما فیہم احاط بہ الولاء

واین نقل مشہورست والا اختلاف ست وابوعمرو ابن عامر و ابن کثیر وحمزہ کہ خالص از رقیت اند و یانہ واللہ اعلم۔

خاتمہ در ذکر ثلثہ باقیہ از قراء عشرہ متواترہ ابوجعفر یزید

بن القعقاع المدنی وفاتش سنہ سبع و عشرین و مائتین راویانش عیسیٰ بن
وردوان و سلیمان بن جمان ویعقوب بن اسحاق بن زید الحضرمی الکوفی وفاتش
سنہ ست و مائتین راویانش رویس و روح خلف بن ہشام البزار الکوفی راویانش
اسحاق الوراق و ادریس الحداد۔

فائدہ باید دانست کہ قراء موصوفین متفرق شدند در بلاد و بعد
ایشان گروہی بعد گروہی اختلاف افتاد وبکثرت انجامید کہ ضبط آن دشوار شد
پس درین حال ائمہ دین برای حل اختلاف میزانی مقرر ساختند کہ بمعونت آن
میزان رفع اختلاف وست دہد وآن سندے کہ قصر قرارت بران قائم ست
کمال قال عبداللہ بن المبارکؒ الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء
و میزان این ست کہ ہر لفظی از قرآن کہ سند آن صحیح باشد وباوجہی از وجوہ
قواعد نحو افصح باشد یا صحیح مجمع علیہ باشد یا مختلف فیہ بحیثیت کہ اختلاف ضرر
نکند موافقت دارد یا موافق باشد یا خط مصحفی از مصاحف سبعہ عثمانیہ کہ
در آفاق اسلامیہ سمت اشتہار داشتند پس آن لفظ از حروف سبعہ منصوصہ
حدیث معدود خواہد بود کما ورد فی الحدیث الصحیح المتواتر انزل القرآن علی سبعۃ
احرف کل منہا کاف شاف وچون ہر سہ از اقسام مذکورہ در قرارت واجب شود
قبول آن خواہ از سبعہ باشد خواہ از عشرہ وخواہ از غیر آن کہ منقول از آئمہ
قرارت بود و تخصیص کرد برین قول امام ابوعمرو و دوانی وغیر آن آئمہ قرارت
کہ تفصیل ذکر دران متعسر ست لیکن بعض آئمہ اکتفا بر صحت سند نکردہ اند بلکہ
باد وقسم سابق اشتراط تواتر نمودند و مراد بمتواتر آنست کہ روایت کردہ باشد
آنرا جماعتی از جماعتیکہ اتفاق ہمہ ہا بر کذب دران ممتنع عادی بود و ہکذا الی
منتہای سند باعتبار تعیین عدد بر قول جمہور وہو الاصح المعتبر المعول علیہ و

وبعض در تعیین عدد سنه گفته اند وبعض دوازده وبعض بست وبعضے چهل وبعض هفتاد وکسی که قابل قرارت غیر متواتر از احاد پندارد واطلاق قرآن بران نمیکند وبر اشتراط تواتر در بودن قرآن جزم کرده است ابو القاسم نویری در شرح طیبه وگفته که عدم اشتراط تواتر قول حادث ست مخالف اجماع فقهارو محدثین و اصولیین وفقها وغیرهم زیرا که قرآن نزد جمهور از آئمه مذاهب اربعه چیز یست که منقول شود مابین وفتی از مصحف بنقل متواتر وهمین معتبر ست در قرآن وبرهمین رفته است شیخ ابن حاجب واین هنگام لا بدست اعتبار تواتر نزد آئمه اربعه وغیرهم تصریح کرده اند بان جماعتهائے علما مانند شیخ ابن عبدالله و ابن عطیه و امام محی الدین نووی و بدر الدین زرکشی و امام سبکے و اسنوی و اذری وبرهمین ست اجماع قرار وبرهمین اجماع کرده اند متاخرین مگر بعضیکه قول ایشان درین باب غیر معتدبه است مانند یکی وتابعانش واجماع دارند اصولیین وفقها وغیرایشان برانکه قرارت شاذه پس از قرآن نیست مانند لفظ الیٰ اجل مسمیّ وراینه فما استمتعتم به منهن ولفظ فی مواسم الحج درآیه ولیس علیکم جناح ان تتبغوا فی مواسم الحج وغیر ذلک ووجهش آنست که حد متواتر بران صادق نیست وجمهور متفق اند بر تحریم قرارت بغیر متواتر شاذ باشد یاغیرآن سند صحیح داشته باشد یانه ونیز اتفاق دارند جمهور برآن که اگر غیر متواتر خوانده شود بدون اعتقاد قرانیت وبوقت قرارت ابهام قرآنیت هم نباشد بلکه از جهة استنباط احکام شرعیه نزد کسیکه قابل باحتجاج غیر متواتر در افادهٔ احکام شرعیه است یا ادبیه از قواعد صرف ونحو وبلاغت وجزآن پس اختلاف نیست در جواز قرارت دران وبرهمین وجه محمول ست اراده کسیکه قرارت غیر متواتره کرده است از متقدمین وهمچنین حال ایراد غیر متواتر ست در کتب یاد کفیکو دران ونیز اجماع کرده اند برانکه متواتر نیست چیزیکه زاید از عشرهٔ مشهور ست و امام

بغوی در تفسیر معالم التنزیل آورده که اتفاق ست بر جواز قرارت بر قرارت یعقوب
کوفی و ابو جعفر مدنی باسبعہ مشهوره و درینجا خلف را ذکر نکرده زیراکہ قرارتش داخل
در قرارت آئمہ کوفیین ست کما حققہ الحافظ شمس الدین محمد بن محمد الجزری رحمۃ اللہ
در کتاب النشر فی قرارت العشر و برہمین قول اعتماد کل ست کہ عدول ازان جائز
نیست و برہمین جزم دارد امام تقی الدین سبکی وگفت سبکی کہ برقول امام بغوی
اعتماد ست زیراکہ وے جامعست در قرارت وفقہ و جامع علوم ست پس قوی
قول وے اولی بالاعتماد و باتعمل باشد وگفت امام تاج الدین سبکی در فتاوای خود
کہ قرارت سبعہ کہ در قصیدہ شاطبیہ منقول ست وثلثہ باقیہ یعنی قرارت ابو جعفر مدنی
و یعقوب کوفی و خلف متواتر و معلوم ست از دین بالضرورۃ و منزل بر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مکابرہ ندارد چیزی دران مگر جاہل و تواتر موقوف نیست بر
کسیکہ قرارت و روایت دارند بلکہ آن قرارتہا متواترست نزد ہر مسلم کہ میگوید
اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اگرچہ عامی وبے تمیز باشد واز حرفی از قرارات آشنا نباشد و ہمین ست
نصیبہ ہر مسلم وحق بر مسلم کہ تدین باین قرارت کند وجزم کند کہ ہمہ ہا از عشرہ
موصوفہ متواترست بالاتفاق اندوکذا ثلثہ باقیہ قرارت ابو جعفر و یعقوب و
خلف علی الاصح المختار بل الصحیح المختار و ہمین حکم را تلقی کردہ ایم از مشایخ
خود و اخذ کردہ ایم از ایشان و برہمین عمل داریم وبسط القول فیہ فی اتحاف
البشر فی رواۃ قرارۃ اربعۃ عشر ہذا آخر ما اردناہ فی ہذہ الرسالۃ المسماۃ بالقول
المقرر فی القراۃ العشر و اخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین
وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد والہ وصحبہ اجمعین تمت۔

تمام شد

رسالہ

تحقیق طلوع وغروب

رسالہ تحقیق طلوع وغروب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

در کتب شیعه و سنیان انتهای صوم غروب قرص آفتابست و علامت آن جلشر خان منجم در رساله مواقیت و شیخ بهاؤ الدین عاملی در جامع عباسی و ملا باقر مجلسی در زاد المعاد از شیعه و شیخ علاؤ الدین مفتی دمشق مصنف درمختار در منتقی شرح ملتقی غائب شدن سرخی شرقی نوشته اند و مفتی مرحوم در معنی حدیث اذا اقبل اللیل من ههنا فقد افطر الصائم میفرماید اذا وجد الظلمة حسًّا فی جهة الشرق و سنیان این دیار و این زمان وقتیکه افطار میکنند مقدم تر از غیبت حمرۂ شرقیست و اگر انتظار غیبت آن کرده شود تاخیر در افطار میباشد بحدیکه خلاف استحباب نزد هر کس لازم می آید و ظاهرا وقتیکه افطار آن متنادست از علمای سلف بطریق توارث معلوم کرده اند و درین معلوم تخالف با قول مفتی مرحوم که سنی حنفی محقق ست هویدا است۔

جواب تحقیق حال نزدیک فقیر رفیع الدین آنست که وقت اول صبح صادق ملاحظه باید کرد که در عین افق شرقی سواد و بالای آن خط بیاض و بالای آن سواد می باشد منشاء اوّل عدم تبیین نور شمس ست بسبب کثافت کره بخار و سبب ثانی بیاض نور شمس ست و سبب ثالث سواد لیل که ظلّ ارض ست امّا چون

این هر سه مواضع بخاطر نشست باید دانست که مکرر دیده شد که در مقام اوّل سواد بنظر می آید و هنوز قرص شمس بالای افق موجود ست پس ظهور سواد در آن مقام اعتبار ندارد وارتفاع سواد در مقام ثانی همان دلیل غروب ست و مشارٌ الیه در حدیث شریف اذا اقبل اللیل ای السواد من ههنا ای المشرق و ادبر النهار ای قرص الشمس من ههنا ای المغرب فقد افطر الصائم وازینجانکتہ دقیق معلوم میشود که شروع ابتدای لیل از غروب قرص کرده پس چرا ابتداء نهار از طلوع نکرده و بتحقیق نظر شروع سواد لیل و بیاض ضدین اند تضاد ایشان در محل واحد میباشد پس مقابل سواد آن موضع بیاض همان موضع ست نه بیاض محل دیگر و مراد آنکه زوال حمرة گفته ازان موضع ست نه از سائر جهت مشرق که آن خود بعد غروب میشود و اما حمرة و سواد موضع سیوم پس اعتبارے ندارد حکم او حکم سائر اجزاء فلک ست که در قرب افق شرقیست والله اعلم بالصواب۔

قاعدہ مناسخہ در علم فرائض

قاعدہ مناسخہ در علم فرائض

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ علی رسولہ میگوید بندہ مسکین محمد رفیع الدین قاعدہ اسہل واخصر در مناسخہ آنکہ تصحیح بطن اوّل وثانی را درنہ آنہا قسمت نمودہ نسبت در تصحیح بطن ثانی و مافی الید او بینید در تماثیل بر ہریکے بعد خط عرضی صفر نہند و در تداخل براقل صفر و براکثر خارج مشتمل براقل و واحد را داخل در ہمہ اعداد شمارند و خارج از قسمت ہر عددے بروئے ہمان عدد را دانند و در توافق بر ہریکی وفق او کہ قسمتش بر عادوست پس بینہما فی نوشتہ در وعاد نویسند و در تبائن ہریکی را ثابت دارند وہمچنین در سائر بطون وبرای تحصیل مافی الید اموات دیگر میت از ہرجا کہ چیزی گرفتہ آنرا در منقح مافی الید آنجا اگر باشد باز در منقح تصحیحات متاخرہ حاصل یکے را در دیگری ضرب کنند مجموع حاصلات بطون مافی الید اوست بطون تمام شوند مافی الید بر زندہ را بدستور گرفتہ زیر نام او در سطر احیا نویسند و حاصل ضرب تصحیح اول را ہمچنان در منقح سائر تصحیحات جامعۃ المسائل سازند تا عمل تمام شود و از ورثہ ہر بطن زیر ہر کہ مردہ باشد وسہم او در بقیہ بہمان درجہ تقسیم شدہ است کان لم یکن نویسند و تصحیح در مابقی نمایند و اگر وارثے را یک وارث باشد فقط زیر سہم او علامت موت کردہ اگر وارثش در ہمان بطن باشد بر سہم

او سہم میت اضافہ کنند والا ورثہ زیر او نوشتہ قرابت و نام آں وارث نویسند و سہامش باو دہند و اگر ورثہ یک بطن در موت متلاحق شوند و میراث ایشان بریک کسی یا زیادہ قرار یافتہ اگرچہ پیش ازان بطن از جای دیگر گرفتہ باشند زیر یک مد اسامی و ترتیب آنہا بعبارث نوشتہ تا مستقر سہام رسانند و تصحیح موافق او کنند و مافی الید ہر یکی از بطون سابقہ جمع کردہ باو دہند و مستقر سہامہ نویسند و قرابت و نام او ثابت کنند و سہم تصحیح باو دہند۔

قاعدہ تحریم النسّاء

قاعده تحریم النساء

باسمہ سبحانہ باید دانست کہ زنانیکہ نکاح ایشان حرام سہ قسمند ،
اول آنانکہ بسبب نسب ، حرام شدہ اند
دوم. آنانکہ بسبب مصاہرت یعنی علاقہ سمدھیانہ حرام شدہ
سوم آنانکہ بسبب رضاع یعنی شیر خوردن حرام میشوند قسم اوّل چہار صنف ست فرع اصل فرع قریب صلبی اصل بعید فرع بمعنی شاخ ست و دریں جا مُراد زنیست کہ ازو پیدا شدہ باشد بے واسطہ چون دختر یا بواسطہ چون دختر پسر یعنی پوتی یا دختر دختر یعنی نواسی و ہمچنین ہر قدر پشتہا بگذرد از اولاد دختری یا پسری و اصل بمعنی بیخ ست و مراد اینجا زنیکہ این شخص ازو پیدا شود بیواسطہ مثل مادر یا بواسطہ نانی و دادی علی ہذاالقیاس مثلاً والدہ پیغمبر خدا صلی اللّٰہ علیہ وسلم محرم ہمہ سادات ندو حکم والدہ ایشان دارند واصل قریب پدر و مادرست پس فرع اصل قریب ہمشیرہ و برادرانند وایشان سہ قسمند اعیانی کہ در پدر و مادر اتحاد دارند و علاتی کہ پدر یک باشد و مادر دو و اخیافی بعکس آن یعنی پدر دوومادر یک و اولاد ایشان تاہر قدر کہ باشد نیز حرامند پس ہر سہ قسم معہ اولاد خود داخل در فرع اصل قریبند وصلبی بمعنی شخصیکہ از صلب او پیدا شود بیواسطہ پس دختر صلبی ست نہ نواسی و پوتی و اصل بعید ہر شخص کہ خواہ زن خواہ مرد کہ ازو

این کس پیدا شده باشد سوای مادرو پدر پس صلبی اصل بعید عمه است که دختر جد صحیح ست و خاله که دختر جد فاسد ست و همین قسم دختر جد جد و دختر جده جده پس مثلاً حضرت صفیہؓ عمه پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم محرم همه سادات اند و حضرت عائشہ صدیقہؓ محرم همه صدیقیان اند و حضرت حفصہؓ محرم فاروقیان و قسم دوم که محرمان بجهت مصاهره اند نیز چهار صنف اند اول حلیله اصل خواه قریب باشد خواه بعید و حلیله نیز عام ست و آنکه زوجه باشد یا سریه یعنی حرم دوم حلیله فرع و درینجا هم حلیله و فرع هر دو را عام باید فهمید سوم اصل منکوحه چهارم فرع منکوحه بشرطیکه بمنکوحه صحبت شده باشد و قسم سوم که بجهت شیر حرام میشود احتیاج تفصیل آن نیست اقسام آن مثل اقسام قسم اول ست و در بیان آن این بیت کفایت ست بیت

از جانب شیرده همه خویش شوند
و از جانب شیرخواره زوجان و فروع
و بعض زنان هستند که جمع درمیان ایشان حرام است

مثل دو همشیره و خاله و بهانجی و عمه و بهتیجی و این قسم زنان را در نکاح جمع کردن یا بهرد و صحبت داشتن اگر هر دو کنیزک باشند یا یکے را بنکاح آوردن دیگر یرا بصحبت داشتن اگر یک کنیزک باشد دوم از ادهمه حرام ست و قاعده معلوم کردن این قسم زنان آنست که اگر یکی را این هر دو زن مرد فرض کرده شود نکاح درمیان ایشان حرام باشد باید دانست که این محرمات که مذکور شد همه در قرآن مجید موجود ست حرمت علیکم تا آخر بیان اوست و اگر کسی را این تفصیل ازاں آیت

خاطر نشین نشود پس موقوف بر تامل ست بادنی التفات روشن میگردد اما
وجه عقلی و سبب آن تعمق دران و تفتیش آن ضرور نیست بلکه حکم خدا و
رسول و قبول احکام ایشان کافی ست اما در خاطر فاتر کاتب الحروف تقریری
جا یافته و اصل آن از اساتذه کرام شنیده است اگر خطای راه یابد پس
عفو فرموده باصلاح مبدل سازند روشن برخرد خردمندان باد که مردار بازوجه
خود معاملهٔ که نمونه معاملهٔ خداوند حقیقی به بندگان باشد ضروریست و این معامله
در خرد خردمندان ملهم ست اگر بسبب قصور خرد دران خلل راه یابد انتظام
کارخانه مختل شود و آن معامله لطف ست ممزوج بنوعی از قهر چنانچه
الرجال قوامون علی النساء وجعل بینکم مودة ورحمة و حدیث
که اگر در شرع جائز بودی که مخلوق مخلوق دیگر را سجده کنند زن را امر
میکردم که شوهر را سجده کند و شواهد این از معاملهٔ اصحاب خرد بازواج خود
بسیارے بر آید و قهر را نوعی تذلیل نیز لازم ست چنانکه حالت وطی برین
امر گواه معتبر ست ولهذا از زوجه را بفراش که زیر پامی آید و پے سپر کرده میشود
تعبیر نموده اند چون این مقدمه ممهد شد پس زنانیکه تعظیم ایشان بهمه وجوه
واجب ست یا محض بایشان معامله لطف و رحمت باید کرد حرام فرموده اند
پس آدمی را تعظیم اصول خود واجب ست و همچنین رحمت و لطف بآنها اگر
نکاح بایشان جائز بودی نعوذ بالله عجب اهانت و ذلت و قهر که صحبت
و جماع و خدمات دیگر را ضرور ست لازم آمدی وکسیکه اورا از خود برآورده
بود بر او جست میکرد و این حالت مشابهت دارد بحالت آب که از بالا مثلاً
بطرف نشیب آید همچنین این کس از طرف اصول که بالا از واند بطرف
نشیب انتقال نموده و اجزای این کس که منی مرد و زن و خون حیض زن ست

این حرکت هابطه گردد اگر با اصول خود صحبت نماید گویا حرکت صاعده آبست که از طرف نشیب ببالا میرود و این حرکت محال ست لهذا کسی از بنی آدم باین امر مرتکب نشده و گاهی از وقت حضرت آدم علیه السّلام تا این شریعت که خاتمہ شریعتهاست جائز و مباح نگشته و اگر کسی باین امر مرتکب شود معاذ اللہ منہا صاف از دائرہ انسانیت برمی آید و حیوان هم تماما باین فعل مرتکب نشوند بلکه بعض آنها از مادر خود احتراز نمایند پس فهم شناعت این کار رغبۃ الانسان موجود ست و چون شیر زن خورد آن شیر جز این شخص گشت پس آن زن همچو مادر او شد و مادر او نانی او و هر گاه مدار این بر جز شدن شیرست لهذا اگر در مدت رضاع که دو سال ست یا دو هم سال علی اختلاف المذهبین شیر خورد حکم مادر پیدا میشود والا نه زیرا که بعد ازین مدت شیر جزو نبای بدن آن شخص نمیشود بسبب خوردن غذا و غذا جزء اصلی میباشد و خود شدامن قائم مقام مادرست بسبب آنکه انعام و احسان مثل انعام و احسان مادرست بسبب تزویج دختر خود باین شخص که موجب حفاظت فرج و آرام و النسیت و بقای جهت اولادست و علی هذا القیاس تمام اصول زن و باکسانیکه محض معامله شفقت باید از ایشان نیز حرام ست و این فروع اندو درین حکم داخل شده ازواج فروع و فروع زوجه موطوئہ که حکم دختر پیدا میکند و یا برادر و همشیره اگر تعظیم و لطف هر در ضرورست و اگر صغیر اند محض لطف و شفقت و همچنین با اولاد ایشان و کسی که صلبی اصل بعید باشد برابر اصل دیگر خواهد بود مثلاً عمه صلبی جدا است و برابر پدر و تعظیم ایشان نیز ضرورست و حدیث عم الرجل صنو ابیه واکرموا العباس

فانه من بقية آياتی وانما الخالة ام وآيت نعبد الهك
واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحاق الله واحد
این حال ست پس ایشان را هم زیر خود کشیدن خلاف النسابت ست
پس اگر اولاد ایشان را بنا بر شفقت ولطف حرام میساختند کارخانه
نکاح بند میشد بنا بران چون دو پشت حائل شدند ان شفقت و الفت
محض موقوف ماند و معامله محبت ممزوج بلقهر ممکن شد و هنود این دیار
ومثل که تا هشت پشت و مثل آن حکم اصل قریب میدهند ترجیح بلا
مرجح ست که اصول بعیده همه برابرند جد و جد جد یک حکم چون بعید شد
پس بیک واسطه باشد یا هفت هشت وحلیله اب هم بجای مادر میشود
و سبب منع جمع آنست که ضرتین را نزاع و خلاف باهم و از خوبی یکی
ناخوشی دیگری جبلی ست پس آن زنانیکه علاقه قرابت قریبه محرمیت
داشته باشند سلوک ایشان لابدی ست بنا بر صله رحم که بر بسیار ترین
تاکیدات در شرع وارد شده پس اگر کسی جمع نماید گویا باعث این قسم
گناه که قطع رحم ست گردد لهذا اگر بعد موت یکی با طلاق و گذشتن عدت
نکاح کند مضائقه ندارد و همین جهت اگر در بهشت جمع شوند نیز خلل
ندارد و نیز عنا مافی صدورهم من غل.

رسالۂ اصطرلاب

رسالۂ اصطرلاب

بسم الله الرحمن الرحیم نحمد ونصلی

ریسمانی که در اصطرلاب می آویزند علاقه نامند و آنچه علاقه در دست حلقه است و انچه در دست عروه است و آنچه عروه در و میخ زده است کرسی ست و دائره که زیر کرسی ست حجره است و حجره را دو طرف ست ظهر و بطن پس طول و عرض بلاد نقش اما در بطن میکنند و بر محیط حجره سه صد و شصت درجه نقش میکنند ابتدا از خط علاقه میکنند و بجانب یمین بزیادتی پنج پنج یا شش شش رقمها مینویسند تا آنکه انتها با بر زیر خط علاقه شود و در بطن حجره زیادتی میباشد متصل محیط که آنرا ممسک میگویند و در بطن حجره صفحات العرض میباشد موافق هر عرض اما بقیاس میباید که از خط استوا تا عرض تسعین نود صفحه باشد بر پنجاه و پنج لوح اما سبب تعذر بر پنج شش لوح اکتفا میکنند یکی لوح مدور میباشد که هر یک طرف از صفحه میزان العنکبوت مینویسند یعنی عرض تمام املیل و بطرف دیگر صفحه افاقی یعنی دائره افق هر عرض بدون مقنطرات برو مینگارند و دیگر صفحات هر عرضیکه مطلوب درکار باشد مینویسند صفحات عرض شهرهای که مسکن خود و حوالی مسکن ست که اکثر سفر بانها میشود و مانند صفحۂ مکہ معظمه و مدینه منوره و میل کلی و مانند آن باجمله باجمله بر هر صفحه سه دائره متوازی

مینویسند که مرکز آن مرکز صفحه میباشد آنکه کلان ترست مدار راس الجدی
ست و آنکه میان ست مدار راس الحمل والمیزان یعنی معدل النهار ست
و آنکه خورد ترست مدار راس السرطان ست واین هر سه دائره را مفرد میگویند
وخط متقاطع عندالمرکز بر زوایا قائمه یکی خط علاقه است وآنرا خط وسط
السماء وخط نصف النهار میگویند وگاهی قسم فوقانی اورا وسط السماء و
قسم تحتانی وسط الارض میگویند و دوم خط مشرق ومغرب واین را
افق خطِ استوا نیز میگویند و بعد ازین یک طرف که طرف علاقه است
دوائر کثیره میباشند بر غیر مرکز صفحه بعض تام و بعض ناقص یکی محیط دیگرے
آنکه پائین تر از همه است و از همه کلان ترست دائره افق ست و بالای
آن مقنطرات ارتفاع اند در اصطرلاب تام مقابل هر درجه ارتفاع مقنطره
میباشد و در اصطرلاب نصفی مقابل هر دو درجه یک دائره و در اصطرلاب
ثلثی مقابل هر سه درجه یک دائره و در سدسی مقابل هر شش یک دائره
چون اصطرلاب را بوضعی نهند که کرسی اعلا شود انچه طرف یسار ناظر باشد
مقنطرات شرقی اند وانچه طرف یمین باشد مقنطرات غربی اند و از صفحه
هر دو طرف بازای هر شش درجه رقمی بحساب ابجد مینویسند و اندرون
همه خورد تر دائره که تامه میباشد وحرف صه در ومرقوم میباشد مرکزش
قسمت راس ست ونیز دائره میباشد که از مرکز صه دائره میکنند و دوائر
افق را با مدار میزان وحمل تقاطع میکنند وآن هر دو تقاطع نقطه مشرق و
مغرب اند و این دائره اول السموات بلد است و مابین افق مینویسند بعرض کذا
او ساعات نهار اطول او کذا و بعد ازین سه قسم خطوط زیر افق میباشد یک
نوع خطوط اند که بجانب اخر صفحه متصالف و مجتمع میشوند نزد مرکز واحد که

آن گاهی بر صفحه میباشد و گاهی متوهم خارج صفحه و آن دوائر ارتفاع اند
که باختلاف قوسهای سمت از دائره افق تا بهمان مرکز برسند اینهارا
دوائر سمیة گویند اکثر اوقات این خطوط را پائین افق میکشند و در بعض
اوقات از نقطه سمت الراس می آرند و بافق میرسانند و قسم دوم خطوط
ساعات مستویه است و آن حفظها میباشند مقوس تضائف آنها بطرف
مدار راس الجدی و تحدیب آنها بطرف مشرق و تقعیر آنها بطرف مغرب
بعدد ساعات نهارا طول در آنها شهر و این خطوط را منقوط میکشند برای
امتیاز و قسم سوم خطوط ساعات معوجه ان و آن یازده خط میباشند یکی
ازان خط سمت القدم ست که از مرکز صفحه بپائین میرسد و پنج بطرف مغرب
که تقعیر آنها بجانب مغرب ست و پنج بطرف مشرق که تقعیر آنها بجانب
مشرق ست تضائف اینها هم بجانب مدار سرطان میباشد انبساط آنها
بجانب پائین صفحه و بالای این صفحات عنکبوت میباشد و آن صفحه است
مشبک مشتمل بر دو دائره یکی نام خورد ترست آن منطقة البروج ست و
مقسوم ست به بروج اثنا عشر و زیادتی که برین دائره بر راس الجدی
میباشد آنزا مری گویند و محاذات آن اجزای حجره میشمارند که آن فی الحقیقت
عبارت از اجزای معدل النهارند دوم دائره ناقص کلان تر و آن مدار
قلب عقرب ست و جنوبی غیر ازان کوکبی در اصطرلاب نمیباشد
و سوای آن نوکهائے.

سوالات فارسی

سوالات فارسی

سوال اوّل نو روز را که عبارت از تحویل شمس ست در برج حمل هر سال منجمان رنگے بیان میکنند چه معنی دارد۔

جواب اوّل منجمان هر کوکب را از هر جنس منسوبات مقرر نموده اندچه از اعضای انسان وچه از قوای او وچه از طبقات مردم وچه از فلزات و نباتات و حیوانات وطعوم و ایام و ساعات پس همچنین از رنگها برای هریکے تشخیص کرده اند و میگویند تصدیق آن اینست که هرگاه لون جنسی را بایں قاعده استخراج کنیم مطابق می افتد پس بایں مناسبت رنگ نو روز مقرر میکنند نه آنکه فی نفسه رنگ داشته باشد وثانیا آنکه وقت نو روز را برنگ صاحب ساعت وصاحب طالع ترکیب داده بیان میکنند و این الوان دران کوکب حقیقی نیست امانسبت کردن .بنو روز اسناد مجازی ست بعلاقه ظرفیت زمانی۔

سوال دوم ترکان که دوازده سال را باسم جانوران قرار داده اندچه وجه ست و عوام که آنرا سواری نو روز میگویند چه معنی دارد

جواب مینویسند که ترکان تعمق در مناسبات خفیه این اسامی مقرر کرده اند اما ظاهر آنست که یا بمجرد اصطلاح ست یا باستقراء ناقص که وقت تسمیه بدست آمده مثل تولد این حیوانات دران سال بیشتر شده باشد یا مردم را میل بصفات مالوفه این حیوانات افزون گشته باشد وتسمیه مردم آنرا بسواری نو روز محض

توہم واہی ست۔

سوال سوم تقسیم بروج دوازده گانه و نامهای آنها برای اجزای سطح فلک ست یا برای جمله از کواکب که بر صورت مسمیات آن اسماء واقع شده۔

جواب اهل یونان اسامی بروج برای اجزا فلک مقرر کرده اند که از تثلیث هریک از چهار ربع منطقة بروج که مابین الاعتدال والانقلاب حاصل شده و در خطوط کواکب و احکام سعادت و نحوست همانرا بکار میبرند و تسمیه باین اسماء بنا برانست که وقت تسمیه این صور در آن اجزا بودند بعد زوال آنها برای محافظت مناسبت از اختلال همان اسامی نگاه داشتند یا بنا بران بود که اعتقاد مسمین عدم انتقال آنها بود و متاخرین در انها متابعت متقدمین نمودند اما اهل هند بروج را راس میگویند و بد و نوع اعتبار کرده اندیکه در ضبط ایام و فصول و ظلال باعتبار نقاط و دیگر در ضبط خطوط و احکام سعادت و نحوست بحسب صور و اول را حساب سابن مینامند ثانی را حساب نرین و این تفریق ببساطت فلک و اختلاف فلک ثامن انسب ست اگرچه اهل هند موافق اهل فرنگ اعتقاد وجود فلک ندارند بلکه حلار میانکارند پس بوساطت و ترکیب چه رسد والله اعلم

سوال از غلام علی شاه سیر قدمی چیست و سیر نظری چیست و این هر دو لفظ در کلام حضرت مجدد قدس سره واقع ست و بیان فرمایند که طریق تلقین طریقه جذب چیست و طریق تلقین طریقه سلوک چیست۔

جواب سیر نظری مشاهده مقامے بدون یافتن انوار و آثار ان در خود و سیر قدمی دخول دران مقام و یافتن انوار و آثار ان در خود و لفظ جذب و سلوک چهار معنی دارد اول گسسته گشتن رشته عقل بصدمه و درد و ناگسستن آن دوم ظهور آثار مطلوبیت و محبوبیت در طالب و ظهور آثار محبیت و درد طلب

اگر این معنی تیسّر بمضمون یحبّهم و یحبّونه تمیبود مگر بمحبوبیت لیکن مُراد از آثار محبوبیت سبق مشاهده است بر مجاهده و مراد محبیت سبق مجاهده است بر مشاهده ۔ سوم خرق حجب وجود بفنا و بقا و تهذیب باطن باخلاق صالحه و اقوال فاضله چهارم وقوع ❊ سلوک بنوعی که مصالح معاش فوت شود بوجهی که این مصالح فوت نشود این ۞ مراتب را فهمیده تلقین آن نمودن میتواند شد از کسی که قوتِ باطن وارد وطی مراتب فنا و بقا کرده است والله اعلم۔

سوال از شاه مذکور حضرت سلامت بعد تسلیمات معروض میدارد

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ولقد ذرءنا لجهنم کثیرا من الجن والانس کل میسر لما خلق له تطبیق و تاویل این کلام صادق مصدوق چیست سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا اٰباؤنا فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدٰکم اجمعین درصورتیکه مشیت ایشان تابع مشیت الٰهی باشد بتبلیغ رسل حجت چگونه باشد مگر که ایشان را قدرت و اختیار مستقل باشد پس لعدم قبول دعوت حجة بالغه ثابت میشود تاویل این آیات حقه چیست و ازین قبیل ست ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقهم ای للاختلاف چنانچه صریح همین ست وهم چنین ست وما کان لنفس ان تومن الا باذن الله ای بامر الله ومشیته کما هو الظاهر پس تاویل و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون چیست از آیات شریفه صریح ظاهر میشود که مشیت بندگان تابعست مشیت الٰهی را پس با بلاغ رسل حجت بالغه چگونه ثابت میشود و فائده انذار چیست در صورت تابع بودن مشیت بندگان الٰهی را و مخلوق خدا بودن اعمال ایشان اختیار وکسب عبارت

از چلیست که تکلیف شرعی بان متوجه است امنت باللہ و ملائکتہ و کتبہ و رسلہ و ایاتہ علی مراد اللہ و رسولہ و ما انا من المشرکین و رسولی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فما جاء بہ حق وصدق لاریب فیہ۔

جواب سلمکم اللہ وعظمکم اللہ از فقیر رفیع الدین عفی عنہ بعد از سلام باید دانست کہ در کریمہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون سہ اشکال متوہم میشود یکی در لام تعلیل کہ قدریہ افعال الہٰی را معلل بغرض میدانند و اہل سنت وحکماء تعلیل بغرض در افعال الہٰی محال میگویند و انچہ اقرب بصوات مینماید آنست کہ ملاسعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد اختیار کردہ کہ جمیل فعل الہٰی را معلل بغرض کردن باطلست لزوم تسلسل ونفی غرض بالکلیۃ نیز منافی بسیاری از ادلہ سمعیہ وعقلیہ است پس بعضی افعال معلل بغرض باشد وبعضے نہ

اشکال دوم در لفظ عبادت کہ اگر بر عبادت کاملہ یا صحیحہ حمل کردہ شود بلکہ اگر بر محض معرفت نیز حمل کردہ آید چنانکہ گفتہ اند لیعرفون در جمیع انس وجن متحقق نیست وتخلف مرادِ الہٰی غیر جائز وتحقیق آنکہ حمل بر عبادت صحیحہ کردہ شود ہرچند متحقق در بعض ست۔

اشکال سوم در حصر کہ از کلمہ الا مفہوم ست بدلالت و لقد ذرءنا لجہنم و دلالت ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقہم تحقیق معنی آیہ آنکہ غایت دو قسمست یکے غایت وجود نوع یعنی اگر نوع بکمال خود متحقق گردد چنین اثار بروی متفرع باشند وجائیکہ نباشند آن فرد در ذات خود موصوف بہ نقصان وخسران باشد دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین با خصوصیات خود منشا ومورد چنین آثار ولوازم باشد خواہ کمال او باشد خواہ نقصان او ونیز غایت

نوع دو قسمست یکی انچه اشرف کمالات ست که اورا تعبیر بغایت حقیقی و مقصود اصلی توان کرد و دیگر آنچه کمترست که اورا بغایت ضمنی و مقصود تبعی تسمیه توانکرد پس مدلول آیه کریمه اینست که نه پیدا کرده ام نوع جن و انس را مگر بوضعی که کمال اشرف نوعی ست آنها عبادت من ست و هر که ازین فضیلت قاصر ماند از کمال خود محروم ست و مقصود در آیه ولقد ذرءنا لجهنم غایات شخصیه است یعنی بعضے افراد را ناقص آفریده ام تا طعمهء جهنم باشند و در انجا مظهر انواع قدرت الهی و مورد هزاران صفات جلال گردند اگرچه از کمال نوعی خود دور افتند پس اختلاف رفع شد مثالش آنکه مزارع گندم را برای خوردن می کارد از انجمله بسیارے طعمهء جانوران میشود و بسیارے در خاک ضائع میگردد و بعضی سوخته میشود این بحسب غایت شخصیه است و برخے بکارمی آید در ضماد و مرهم و پیوند کاغذ ها اینهم کمالے است که منفعت و مقصودست اما در جنب منفعت که خواهد شد شمار نتوانکرد و برین قیاس باید کرد احوال اکثر صناعات بلکه پرورش کردن اکثر حیوانات هر سه قسم اغراض و غایات دروے متحقق میباشد مختصر نیز آنکه گویم همچنانکه امر الهی دو قسمست تکوینی و تشریعی همچنین غایات نیز دو قسمست تکوینی و تشریعی مثلاً غایت تشریعی شمس و قمر معرفت مواقیت و استدلال صانع ست و تکوینی اصلاح عناصر و موالید بلکه عالم ست چنانکه امر تکوینی را عصیان نیست و تشریعی راهست همچنان غایت تکوینی را تخلف نیست و تشریعی راهست پس معنیش آنکه غایت تشریعی خلقت جن و انس عبادت ست بجا آرند یا نه و غایت تکوینی تعمیر نشاتین ست که آن حتمی الوقوع ست والله اعلم۔

ع
خلق جنّ و انس تشریعًا ببین
نیست جز بہر عبادت اے امین
گر گرائی سوئی تکوین ای جہول
نیست راضی از تو رب العالمین

جواب اوّل قوله تعالیٰ سیقول الذین اشرکوا لوشاء الله ما اشرکنا ولا اٰباء نا ولاحرمنا من دونه من شیٔ کذلك کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلوشاء لهدٰکم اجمعین این آیه را قدریه حمل بر مسئله جبر و اختیار ساخته در رد اہل سنت می آرند و سیاقش بآن مطابقت ندارد و عندالتحقیق معنے آیه چنین ست نزود خواهند گفت آنانکه شرک میکنند در مقام استدلال بر صحت شرک و حرمت بحائر و سوائب که حق تعالیٰ از شرک آوردن ما آگاه ست و بر ما غالب ست اگر خواستے که ما شرک نیاریم و تحریم نکنیم واین را بکروه میداشت البته این معنی از ما ظهور نمی پیوست پس تقریر نمودن جناب الٰہی مارا برین کار تهنا بعد قرن دلیل حقیقت و مرضی بودن اوست دران جناب حق سبحانه تعالےٰ این راسه وجه جواب بیان فرموده اول کذلک کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسناد این بطریق نقض ست یعنی اگر دلالت دلیل شما صحیح میبود در امم سابقه مثل عاد و ثمود متخلف نمیشد حالانکه عقوبت ایشان بر همین کار بعد انذار که دلیل کراهت و سخط ست بموجب تخلف نشده و این را بطریق معارضه نیز تقریر میتوان کرد که اگر تقریر بر شرک دلیل رضاست اذاقه باس بران دلیل سخط ست و بطریق منع تقریر

نیز یعنی من قبلهم را نیز مہلت دادہ مواخذہ نمودیم پس عادت الہٰی امہال مجرمین ست و این مدت امہال شما بود و اکنون بہ بعثت رسول رد آن کردہ میشود پس غرہ بر تقریر نشوید بلکہ منتظر انتقام باشید۔

جواب سوم قل ھل عندکم من علم الآیہ و این بطریق منع ست یعنی دلیل صحت دعوی واجب ست کہ بر تصدیق دعوی مقدم باشد و تقریر بر شرک امریست کہ بعد از وقوع آن فہمیدہ اید پس دلیلے کہ متبوع شماست اگر عقلیست تقریر نمایند و اگر نقلیست بصحت رسانید و چون ندارید معلوم شد کہ قول شما در اصل بے دلیل بودہ است کہ بظن و تخمین فضیلت آبار و اسلاف خود قرار دادہ اید و آنہا مثل شما بتوہمات فاسدہ اعتقاد کردہ اند و بحقیقت ہمہ جہل مرکب ست۔

جواب سوم فلو شاء لھدٰکم اجمعین و این بطریق معارضہ بالقلب ست یعنی عدم تخلف مراد از مشیت الہٰی دلیل آنست کہ حق تعالےٰ ہدایت مجموع شما نخواستہ است پس ہر کہ اتباع حق کرد مہتدی مفلح ست و ہر کہ نکردہ ارادہ الہٰی در حق او ضلالت و خذلان اوست پس معاند باید کہ بر عناد حالی خود ترسان و لرزان شود کہ ارادہ الہٰی در حق او بعقوبت مصروف خواہد گشت و تخلف آن ممکن نخواہد بود و از اہتدای استقبالی مایوس نشود کہ عدم تعلق ارادہ الہٰی بہدایتش تا آنکہ ختم بر کفر نشود معلوم نیست و اگر مہتدی گشت معلوم خواہد شد کہ ارادۂ الہٰی در حق او ہدایت بود پس حجت الہٰی بر ابطال شرک و نفی تحریم بحائر و سوائب بے مزاحمت شبہ بمقصود بالغ گردید اما چون معارضہ باین تقریر مبتنی بر ثبوت حقیقت توحید و بطلان شرک بود کلمہ فللّٰہ الحجۃ البالغہ را بر جواب سوم کہ متضمن فائدہ جدیدہ ترغیب و ترتیب

بود مقدم کرده شد وجواب را مصدر بفاء تفریع نموده آمد واللّٰہ اعلم۔

امّا مسئلہ جبر و اختیار و فرق میان خلق وکسب وکیفیت تقدیر و قضاء وجمع آں باتکلیف وجزا پس سرے غامض ست کہ عالم را بخیریت افگندہ طریق اسلم دراں تسلی دل باجمال و تفویض تفصیل بعلم الٰہی ست اما وجہ مختصر کہ مناسب مقام و مطابق مضمون اشارت شہود اربعہ است یعنی قرآن و عرفان و برہان و وجدان در ضمن چند نکتہ اظہار کردہ میشود حق تعالیٰ جنان ولسان را در تصویر و تقریر صدق سداد بخشد

نکتہ اوّل بدانند کہ ہمچنانکہ اختیار انسان در افعال خود مانند اکل وشرب و آمد و رفت و سوال وجوب و فرق کردن میان ہبوط و سقوط تبعیت این افعال مر داعیہ را کہ مسمی بقصد و عزم و ارادہ و نیت ست ضروری وجدانیست برہمہ نہج از قبیل ضروریات ست کہ انسان را درین داعیہ اختیار نیست بلکہ این داعیہ تابع میباشد اموریراکہ از قدرت خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب وبغض وطلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضای اخلاق و عادت وتہیاء اسباب و آلات و احاطہ طاقت وہمت و موافقت اکابر واحباب و مانند آں ۔۔۔۔ کہ برطبق ۔۔۔۔ برانگیختہ میشود وحسب آن رجحان میابد پس معلوم گشت کہ انسان در عین اختیار خود مجبور ست وبیچارہ خود راالبسبب وجوب تبعیت ارادہ او باین امور اضطراری و مجبور نمیتواند واین بحث بادی الرای ست وعند التحقیق چنانکہ اجتماع معدات موجب فیضان نفس مختار وصفت اختیار در وگردیدہ وہمچنان وحادث موجب ترجیح اختیار میشود پس ظاہر شد کہ آنحالی کہ منافی اختیار ست ہمان ست کہ برخلاف داعیۃ کہ شناخت مصلحت منبعث میگردد حاصل شود نہ آنکہ مولد وموجب ارادہ است ومعنی مختار بودن انسان آنست

که سبب اخیر افعال او صفت اختیار ست نه آنکه مبدا آنها محض اختیار ست بے موجب خارجی پس مقابله جبر باختیار از قبیله مقابله وحدت باکثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدات ست و بازِ نفس کثرت معروض وحدات ست باعتبار نوع که عشره مثلاً واحد ست ممتاز از نه و یازده و هم باعتبار شخص که ده درهم یک عشره است و ده دینار عشره دیگر و مقابل کثرت همان وحدت ست که طبیعت معروض را در بذل کثرت باشد مثلاً دینار یکی باشد نه ده پس تبعیت مشیت عبادِ مشیت الٰہی را که مدلول وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ وما کان لنفس ان تومن الا باذن اللہ است بآن معنی که هرگاه مصالح عبد که بحسب اغراض واخلاق او مرغوب وملایم در مدرکه او متحقق شوند داعیه فعل موافق آن در قلب او از فیض حضرت قیوم علی الاطلاق منبعث گردد در افعال بر طبق آن داعیه وقوع یابند موکدہ اختیار عبد ست نه منافی آن و نه منافی امر و نهی بنده بمعنی تعلیم مصالح معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت او را کردن۔

نکتہ ثانی بدانند که فعل دو قسم ست یکے تلبس بحرکت وسکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب شود برآن چیزے که علاقه مناسبت وتبعیة با او دارد. چنانچه هریکے را از حال خود و امثال خود ظاهر ست این را فعل امکانی خوانیم و این علاقه گاهی خفی باشد که بغیر از کثرت ترتب معلوم نشود ومثل اعمال سحر و تاثیر جن وگاهی جلی باشد اگرچه متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویه باالجمله این تلبس اگر بداعیه فعل باشد آنرا کسب خوانند مانند ترتب حرکت ید برارادہ و ترتب حرکتِ الات بر حرکتِ دست و ترتب صناعات برآلات و دوم اثباتِ قوام و وجود ست در مفهومے از مفهومات ونقل ان از مرتبه ثبوت یا انتفاء بظرف خارج و فکر مستقیم شهادت میدهد که صاحب این معنی نمیتواند مگر وجود حقیقی یعنی چیزے که

بذات خود هست و هست کن ست و مناقض عدم و رافع او ست لذاته و هر چیزیکه
در ذات خود تقریر و فعلیته ندارد و مداخل نفس ذات اثری نمی کردد موجب قوام ذات
او نتواند بود بلکه سبب اقرب ترتب آثار در هر چیزے بعد اجتماع اسباب وحصول
شرائط و ارتفاع موانع نمیباشد مگر وجود و تقریر این را فعل وجوبی گوییم و خلق
عبارت ازین ست پس نسبت خلق بشی نسبت وجود ست بماهیت و نسبت
کسب باو نسبت ماهیتی ست که شرط باشد بماهیتی که مشروط ست یا نسبت سبب
مودی بغایت مودی الیه وچون جریان وجود در ممکنات بر ترتیب هست مثل روشنی
حجره بواسطه روشندان و وصول فیض وجود بوسائط پس تاثیر امکانی هم از تاثیر و
فعل حقیقی باشد علی الخصوص که انصباب وجود در اوانی امکان بحواس ظاهر و باطن
محسوس نیست و اوّل نظر عقل درمیان ظرف مظروف تمیز نمیکند و وضع اکثر الفاظ
برای چنین امور ست وچون لحوق وجود محقق ماهیات ست نه رافع آن لاجرم
خلق مزاحم کسب نباشد بلکه موجد و مفید او ست چنانچه نور مظهر و مفید خصوصیات
الوانست نه محو کنندهٔ انها۔

نکتهٔ ثالث بدانند که افاضه موجوداتهر یکے در محل خود که مسمی ست بقضا
و افاضهٔ آنها در مبادی عالیه مثل قلم و لوح و ملاء اعلیٰ که مسمی ست بقدر هر دو
مطابقند که هر یکے از دیگر سر موتفاوت ندارد و هر چند قضا تابع قدرت ست از
انجهت که راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطرست سابق زمانی احق ست
بمتبوعیت و قدر نیز تابع قضاست از انجهته که قدر حکایت سلسله موجوده است
و حکایت فرع محکی عنهاست اما بحسب تدقیق نظر هر دو تابع ذات سلسله اند و
تلازم هر دو شبیه تلازم دو معلول یک علت ست بیانش آنکه او صانع وجود
عالم از جهت عموم قدرت الہٰی و استقلال و اراده او و صلاحیت قبول وجود در

جمیع ممکنات اگرچہ بے شمار است اما صفت جود الٰہی کہ توفر احکام ہر طبیعت بقدر گنجائش مادہ وارتفاع معاوقات میخواہد و صفت حکمت کہ انتظام مجموع موجودات بلکہ بر نشاۂ ازان بر احسن و افضل وجوہ تقاضا میکند یک وضع معین میسازند کہ قابل تعدد محتملات و تردد در متشاکلات نیست کما قیل المختار اذا تحری الا فضل فہو والمتبوع سوائٗ مثالش تعین سلسلہ عددیہ است فی نفسہا اگرچہ در حصول خود بملاحظہ محاسب محتاج است واین سلسلہ باوجود تعین فی نفسہا محتاج بحضرت صانع ست جل شانہٗ بچند وجہ یکے در اتصال بوجود چنانچہ مبین گشت کہ این معنی حاصل نمیتواند شد مگر از انچہ بذات خود ہست و ہست کن باشد و حقیقی کہ مصداق اینست یا عین ذات واجب ست یا از لوازم آن ذات مقدسہ غیر را دران شرکت نیست و ہر کجا انقطاع این فیض توہم کنیم قوالب امکانی بغار عدم در افتند دوم انکہ اقامت و حفظ نظام این سلسلہ در اجزای اوکہ امور متخالفہ کلیہ مستمل بر مراتب کثیرہ اند نتواند شد مگر بقبض و بسط اسباب با اوزان و مقادیر محدودہ وچون ہریک از احاد سلسلہ استیفای احکام خود و رفع مخالف میخواہد باین کاروانی نشود پس لازم گشت ارتباط آن بانچہ خارج ست ازین سلسلہ و متساوی القیومیت ست با احاد او وآن غیر از حق جل شانہ نیست سوم آنکہ شناختن این اوزان و مقادیر محدودہ و تعلیم آن بکار گذاران کارخانہ قضا و حکومت در خصومات ایشان نتواند شد مگر از انچہ منصل الذات باشد بعین ہریک از اجزای این سلسلہ تاحق ہر طبیعت علی ماہی علیہ شناسد و حاصل باشد او را محک و معیار این نظام و ضوابط شرح آن معیار در ہر حادثہ جزئیہ وآن معیار و محک حقیقی باید کہ ملائم جمیع طبائع و مکمل ہمہ و اکمل از جمیع حقائق و منبع جمیع فضائل و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست پس غیر آن جناب

باین نتواند رسید و مثالش استخراج نغمهٔ معین از اوتار قانون ست که موقوف بر
معرفت نسب و مواضع تقرر ست و حفظ صوت غیر قار ست بتوالی ضربات برحسب
یقاعات دریںجا ضوابط کثیره واجب الرعایت ست مثل امتناع بترجیح مرجوح
وتخلف از علت تامه و وقوع بلا مقتضی و غیر آن وکسیکه این امور را راجع
باقتضائے طبیعت وجود و امتناع آن میکند بحقیقت شرح ہمیں معیار و محک
نموده که طبیعت وجود خود ہمان ست و ازین ضوابط انچه مناسب این مبحث ست
دو ضابطه است غفلت ازان موجب سقطه و تهافت میشود یکے آنکه معلولات
جزئیه چون متقوم الذات اند بمبادی فاعله و مواد قابله و صور نوعیه و جنسیه لاجرم
در مرتبه علل کلیه خود مسلوب الذات و منتفی محض خواهند بود بخلاف آن علل کلیه
که در مرتبهٔ ذات و لوازم خود مستغنی محض اند و آن علل را با علل خود ہمیں نسبت
ست ثم وثم مثلاً زید بجا ہو زید متجوہر نمیشود مگر بعد تعین طبائع عناصر و
رب النوع انسان و اقسام امزجه و قوای کواکب پس اعتراض در کلیات بسبب
لزوم شرور جزئیه در ترکیب آنها باقطع نظر ازانکه بر انها ہمه غایت محموده مترتب
میشود کلام لغو و باطل شد و تغیر احکام طبائع خواستن برای اصلاح بعض جزئیات
ناقصه مردود عقل و شرع آری گاہی بعض جزئیات را متعین در بعض مواطن
میگیریم و یا به نسبت بعض مبادی شخص تصور کرده زبان اعتراض به تغیر مبادی
دیگر گشاده میشود و ظاہر ست که نظر اول در مرتبهٔ نفس ذات سلسله ممکن نیست
و نظر ثانی از قصور فہم خود ست دوم آنکه تکمیل ہر نوع نمیشود مگر از راه خواص
نوعیه و صنفیه او مثلاً آہن بآتش نرم و بآب سخت توانکرد و نان را بالعکس
و تعلیم اسب بسواری ست و طوطی بگویائی پس اعتراض بر تعطیل عمارتے که
معماره ندارد با آنکه چرا ریاح و امطار مختلفه آن جناب را نگماشته اند بوضعیکه

خشت وگل بجامی نشست وشیاطین راچرا بواخات ملکی مشرف نساختند تا
از صلحا میشدند مشعر برجهالت قائل توانشمرد فاحفظ وا ما خوارق عادات مالوفه
پس عادت نیست مستمر که وسعت اسباب عینیه و شهادیه او را مربع وموجب
میشوند بدون تمهید آن اسباب و غایات از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود که منافی
قاعده حکمت ست باالجمله این ملائمت معیار مسمی ست تمشیئت از بیه چنانکه
استحسان ورغبت دل را مشیت میگویند وضوابط شرح آن مسمی ست بحق که ما
خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق قالوا ماذا
قال ربکم قالوا الحق والله یقضی بالحق بیان اوست وسیلان وجود دربها
کل امکانی مسمی ست باراده تکوین چنانکه عزیمت وجدانی سر براورده چشم را
بدیدن وگوش رابشنیدن وزبان رابگفتن ودست رابگرفتن وپای رابرفتن
می آرد اوّل منشاء قدرت ست وثانی را منشاء قضا چنانکه آتش نار بخاطر خود
درخت آتشی انار بعرض دو ذراع وارتفاع پنج ذراع تصور کرده است این
مرتبه ذات سلسله ذات بعد از براده آهن ومس وشوره وکبریت وانگشت
رابوضع ووزن معین ترتیب داد این مرتبه قدرت ست وبا ذدروے آتش
زد این مرتبه قضاء ست پس درخت نمودار میگردد والعلم عندالله۔

نکته رابع بدانند که آفرینش انسان بدینگونه است که اول او را
انانیتی داده اند که خود را بان مبائن مبدء وماده واعضاء وامثال خود میداند
ومالک قوی وجوارح میگردد بطریق علم ضروری وجدانی اگرچه بفکر میداند که این
قوی واعضاء وقتے مفارقت میکنند پس باختیار دیگرے هستند اما این علم مزاحم
آن ضرورت نمیتواند شد وثانیا او را قوای علمی وعملی بخشیده اند وسررشته
آن بدست عقل لبستہ که اعمال وجوارح را تابع داعیه وداعیه را تابع معرفت

مصلحت و مفسده ساختہ وہمچنانکہ فتح بصر موجب علم احساسی میشود ہم چنین انبعاث داعیہ را تابع معرفت مصلحت و مفسدہ ساختہ ہمچنانکہ فتح بصر موجب علم احساسی میشود ہم چنین انبعاث داعیہ موجب انصباغ قلب و رضامند گشتن بانکار میشود ویک مرتبہ او قوت او بطفیل آن بفعل می انجامد و بجوہر آدمی آمیزد و بطریان اضداد قوت و ضعف گوناگون کیفیات را بمیزان غلبہ و مغلوبیت فراہم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نشود مگر از راہ ہمین قوی چنانچہ راہ خصومت و معذرت و اثبات استحقاق صناعات و معارف فکری و ضوابط تمدن مینماید و یکے دیگر برا بامر و نہی تسخیر و تادیب میکند لاجرم فرمانروای قضا او را صاحب تعبیر لشائین ساختہ بکار خود آوردہ و تکمیل او از راہ خطاب و تعلیم و بعث رسول ہم نوع فرمودہ و شرایع را معیارے ساخت تا بموافقت و مخالفت آن مکنونات ضمائر مطیع و عاصی بر ملا افتد و ہر یکے بکمال صنفی و شخصی خود رسد جمعی بطفیل آن بمقتضائے کتاب انزلناہ الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور بکمال حقیقی رسند و جمعیکہ قسوت قلب و انحراف از متابعت در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملاء اعلی افتادہ اند بطوع و رغبت استیفای مصلحت خود اندیشیدہ راہ معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس عداوت برآیند و صانع از کارخانہ نگشتہ تعمیر دار دیگر نمایند و طعمہ حطمہ گردند و گروہی کشاکش جانبین برداشتہ مادہ ظہور کمال فریقین شوند کما قال وما یضل بہ الا الفاسقین و اللہ لا یہدی القوم الظالمین ویجعل الرجس علی الذین لا یعقلون باز این الوان منتقش را در نقوش از قبیل اعتقادات و نیات و ہیات مکتسبہ از اعمال شان تدبیر الٰہی بجای تخم ساختہ شاخ و برگ اخرویہ را بران مرتب میسازد و انما ہی

اعمالکم احصیها علیکم و هریکے را ثمره درخت او می چشانند فـذوقوا مـا کنتـم تکسبون و ظاهرست کہ این معاملہ بغایت حسن انتظام سلسلہ نوعیہ است بعد تسلیم اصول مستوجبہ انواع و مبادی واللہ یقول و الحق وھو یھدی السبیل والحمد للہ رب العالمین۔

وجہ دیگر در جواب این سوال قولہ تعالےٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اللام فیہ للاستحقاق ای لیکون حقا علیہ عبادتی شکرا النعمتی و قولہ تعالےٰ ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربك ولذلك خلقهم اللام للغایۃ ای لیتحقق فیھم الاختلاف وکذلک فی قولہ تعالےٰ اولقد ذرءنا لجهنم ای لیحصل بھم ملاءھا وقولہ تعالےٰ سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شی معناہ ان اردتم مشیئۃ الرضاء والامر بطریق التشریع فقد اذاق علیہ الباس من قبلکم فانتفی الرضاء فھل عندکم دلیل شرعی یحکم بصحۃ شرککم وتحریم ما حرمتم فللہ الحجۃ البالغۃ فی ابطال شرککم وتحریمکم وان اردتم مشیئۃ الالجاء والقسر بطریق التکوین فثبوت ہذہ المشیئۃ لایدل علی حقیۃ الشرک والتحریم لجواز ان یرید خذلان المصرین علیہ وتعذیب المستقرین علی الضلالۃ فانہ لم یشاء ہدایتکم ولو شاء لھدٰکم اجمعین واما آنکہ چون مشیت عباد تابع مشیت الہٰی ست و افعال ایشان مخلوق آن جناب پس اختیار و کسب چیست کہ تکلیف بران متوجہ شود واز بعثت رسل حجۃ چگونہ ثابت شود و فائدہ انذار چہ باشد پس بدانند کہ فی الواقع مشیت ایشان تابع مشیت الہٰی ست و افعال ایشان او تعالیٰ بلکہ ذات و وجود وھمہ صفات ایشان درجنب آن ذات پاک موہوم محض اند اما چون ایشان خود

را فاعل مختار میدانند و قادر مرید می یابند بوضعیکه هیچگونه این علم از ایشان زائل نمیشود چنانچه در عین ملاحظه این معنی برای رفع حاجت جوع و عطش و سردی و گرمی و بول و براز و برای خوف و شک و برائ جواب دادن سوال بے تامل سعی و کوشش مینمایند و بر کار نیک ستایش میکنند و از حصول منفعت خوش میشوند بر بدی خود ندامت و معذرت می آرند و بر خطای غیر عتاب و ملال میکنند و مواخذه بیوجه را ظلم صریح می انگارند و بخطاب و تعلیم ترتیب و تادیب مینمایند حق تعالےٰ نیز مشیت ازلیه خود را در همین لباس بر آورده با ایشان همین معامله کرد تا بکار نیک و بد ایشانرا مستحق ثواب و عقاب بعقیده ایشان بسازد و تهمت ظلم را از ظن ایشان رفع فرماید و بطفیل انذار هزاران را هدایت بخشد و بسیاره ازرا ملزم گرداند چنانکه کلام نفسی ازلی خود را برای ایشان در حروف و لغت روز مره ایشان ظاهر ساخت لیکن این همه در مرتبه صفات اضافیه است که بقدر حوصله ایشان تربیت و تقریر میکند و در حقیقت این همه وسعت موجهای دریای حقیقت ست که خود بر خود جوش میزند و بهر گونه می بر آید آنجا همه شان لا ابالی ست و خود آگاهی نه از طاعت فخر ست و نه از معصیت ننگ نه بایکے صلح ست نه با دیگرے جنگ هر جا پرتو کمال اوست و بهر جا و ظهور جلال او جمال او كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا۔

رباعی

عارف بفغان لا اله الا هوست
زاهد بگمان که دشمن ست آن یا دوست
دریا بمحیط خویش موجے دارد
خس پندارد که این کشاکش با وست

واللہ سبحانہ اعلم بحقیقۃ الحال

جواب عزیز مذکور وقتی معنی این بیت استفسار کردند در جواب ایشان نوشته شد بیت احمدؔ پردا پریم کا سینچت ہے کملای۔ جڑ کاٹے تین پہل پہلی پہل کاٹے جڑ جائے۔ احمدؔ درخت عشق ست کہ باَ بدادن پژمرده میشود از بیخ بریدن ثمر می آرد و از ثمر بریدن بیخ میرود قائل این شعر باعتبار لطیفہ قلب خود درخت عشق ست کہ بیخ او نفس و بدنست وشاخہای بلند او روح و سِرّ چون او را آبد ہند یعنی تربیت بدن واستیفای لذت کنند دل ناتوان مظلم گردد وچون بمخالفت نفس و مجاہده و ریاضت بیخ را قطع کنند ثمرات او مثل مشاہده و وجد واُنس و احوال سنیہ کہ ثمرات قلب ست ظاہر شود وچون ثمرات او را قطع کنند یعنی بسط را بقبض مبدل سازند و از عروج بوقوف افتد بسبب عشق خواب وخور فراموش کند و زندگانی دشوار گردد و نفس و بدن بے آرام شود و بر ہلاک مشرف گردد وجہ دیگر نفس ناطقہ انسانی را بوجہی آفریده اند کہ کمال او در یافتن خودی خودست در شعلہ تجلی ذاتی و وصول بے چون نمودن بآن جناب متعالی پس این درخشیت از عشق کہ بسبب ورود فیوض غیبی خواص بشری او مضمحل و متحلل میگردد و مستعد فنا میشود و درحین فنا، نفس مشرف میگردد بتجلیات قدسیہ و بقا بصفات الہی وچون آنرا نیز قطع کند مشرف گردد بزوال عین و اثر کہ حصول تجلی ذاتی حقیقی بان منوط ست آن گاه وصل عریان بکمال میرسد وحقیقت مقصود رو مینماید و دخول در مدارج اطلاق میسر گردد در ینوجہ تدقیق نموده شد بانکہ قابل او لاقطع بیخ ذکر کرده وثانیا رفتن بیخ و در عادت تفاوت میان ہر دو معلوم ست چہ قطع آنرا گویند کہ اجزای در زمین را از اجزار ظاہر جدا کرده شود و رفتن بیخ آنست کہ ہمگی اجزای بیخ کافتہ قلع نمایند در

صورت اول فی الجملہ احتمال عود باشد نہ در ثانی و تحقیق ہر دو مرتبہ در فنا
مطابق قول حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمہ کہ فنا پیش ما دو قسمت یکے فنار وجود
طبیعی ظلمانی دیگر فنار وجود روحی نورانی تواند بود کہ اول فنا لطیفہ نفس ست
بمعنی اختفار انانیت وجود خاص و ظہور آثار وجود مطلق و ثانی عبارت ست
از نوع فنا کہ عین را عارض میشود و آن عبارت از ظہور ذات بحث سدت
بغیر تقیید در مراتب عین و بدون توسط اسمی کہ مبدار تعین این عین ست
بنحویکہ متساوی النسبۃ باشد بمرتبۂ تنزیہ ورار الورار و بمرتبۂ تلبس بمجموعہ
صفات و اسمار کہ آنرا در اصطلاح این قوم تجلی بر میخوانند و مراد از محبت درین
صورت ذاتیۂ ازلیہ است کہ در نفوس کمال بمقتضای مراتب ذات الٰہی
جل شانہ مکنون ست نہ عشقے کہ منشار آن سویدای قلب ست از فقدان
وصال مطلوب واللہ اعلم۔

فائدہ دیگر از شیخ ابوالخیر پرسیدند کہ حق تعالےٰ فاعل بایجاب
ست یا باختیار ایشان در جواب این رباعی ارشاد فرمودند ؎

زلفش بکشی شب دراز آید ازو
ور بگذاری چنگل باز آید ازو
ور یک گرہ از بیخ و خمش بکشائی
عالم عالم مشک طراز آید ازو

معنی این در خاطر فقیر بوجھی کہ می آید اینست کہ مراد از زلف سلسلۂ
اسمای الٰہی ست باصولہا و شعبہا وند اخلانہا کہ حضرت الوہیت عبارت
از مجموعہ آنست و این سلسلہ بر سہ وجہ ملحوظ میگردد مطابق ظہور وجہ اوّل
ملاحظہ اوست علی التفصیل من حیث الانبساط یعنی باعتبار نسبت بعض با بعض

مثل تلازم و تعاند و اصالت و فرعیت و تجرد و تعلق غیر ذلک باین اعتبار موجب ظهور سببیت و مسببیت گشته و بایجاب میکشد و چون این سلسله در تراکم ظلمات امکانی افتاده و حجاب وجه ذات گشته تعبیر بشب فرمودند

دوم علی الاجمال من حیث الاندماج فی الذات یعنی باعتبار هییت وحدانی ارتفاع ذات جامع الکمالات بر سائر مخلوقات باین اعتبار نشان از سطوت قهر میدهد و باختیار میکشد

سوم اعتبار تفصیل احاد اسماء من حیث مکشافیتها للذات باین اعتبار در راه سلوک می افتد و لنسائم جذبات ذات میرساند اعتبار اول سبب ظهور عالم گردید و ثانی منشاء ایجاب عبودیت آمده و ثالث مبدار تجلیات و رفع حجابات شده واللہ اعلم۔

فائدہ دیگر

رو برسر سوزنے بہائے بنشان
تا شاخ کشد چتر زند گرد جہان
بر ہر شاخ دو فیل رہوار بران
در سوائے زلوی مایلر لران

این رباعی منسوب ست بحضرت خواجہ نقشبند قدس اللہ سرہ ظاہرا مراد از سوزن قوت دراکہ است بسہ مناسبت یکے آنکہ این قوت امریست بسیط کہ لاحق ست اورا اضافہ بامعلوم چنانکہ سوزن بغایت دقیق ست چون لفظ عرضی وطولی دارد مابین خیاط و مخیط۔

دوم آنکہ نفوذ میکند در حقائق مدرکات و تحلیل ذاتیات آنہا بطریق اندیشہ و پالبستہ است بجوہر عقل ہمچنانکہ سوزن نفوذ میکند در تخن جاہہا و پالبستہ است

برشته وبدست خیاط ست.

سوم آنکه ترکیب داده میشود بان درمیان تصورات و تصدیقات ازمعرفات وقیاسات ہمچنانکه سوزن ترکیب میدہد رقعه را برقعه تا حاصل میشود لباسهائے گوناگون و سرسوزن کنایت ست از اندیشه و توجه ان قوت و نهال عبارت ازصورت حضرت جل شانهٗ است که جامع جمیع کمالات ست میفرمانید براندیشه وقوت فکریه صورت حضرت مبدء جل شانه من حیث احاطة القیومیة والشهود جاده و ملاحظه را از غیر این جناب بند لبساز تا بطفیل دوام توجه و تحدیق وامعان نظر دل این صورت مقدسه مثمرشود احوال قدسیه را اولا و تجلیات شریفه را ثانیا و معارف حقه را ثالثا و پیوسته گردد بحضرت اسماء مطلقه صفات حقیقیهٔ الٰهی که محیط ند بعالم وجهان را زیرسایه خود گرفته اند بعدازاں میفرمایند که بر هریک از احوال و معارف دوفیل رهوار که کتاب وسنت باشد درعظمت وقوت وعلو منزلت جاری ساز و منطبق کن تا در جمله اولیا معدود و منسلک واگرنتوانی یا محجوب خواهی بود یا مغرور بوساوس الحاد در هردوصورت از خاندان اولیا کناره گیرو ازو دور باش والله اعلم بمراد صاحب الکلام۔
علیه الرحمه من الله المنعام.

ذکر حکم الصلوٰۃ والصوم

فی ارض التسعین

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوى" فى بعض افاداته" لم اجد احدا من اهل العلم تكلم فى ذلك ولم يذكر الفقهاء فى كتاب من كتب الفقه حكم هذه المسئلة ولعل السلف من العلماء لما رأى هذا الموضع من الارض لا يسكن فيها حيوان فضلا عن نوع الانسان ولا يمكنه ذالك طووا الكشح البحث عن ذكرها وعلموا ان لا فائدة فى البحث عن ذالك لان الشمس بعدت عن تلك الارض جدا واستولت عليها البرودة غاية الاستيلاء حتى لم يمكن العيش بها لذى حيوة ابدا فان الحياة تتوقف على الحرارة الغريزية وهى لا توجد هناك فكيف يعيش او كيف يوجد بها حيوان وحينئذ البحث عن حكم الصلوٰة والصوم فى تلك البقعة من الارض المفروضة عبث لا جدوى تحته ولكن القرآن العزيز يستفاد منه حكمها فى هذا الموضع من الارض وصورته هكذا ان الشمس اذا دخلت بحركته الخاصة فى البروج الشمالية من الحمل الى آخر السنبلة، لا تغيب عن سكانها فى تمام دورة اليوم والليلة بل تقطع كل يوم مدارا بحركة فلك الافلاك. وعلى هذا ينبغى ان يجعل المصلى مدار كل يوم حصتين ويعتبر احدهما يوما ويصلى فيه للصلوات الثلاث الصبح والظهر والعصر فى مواقيتها بتقسيم ذالك المدار على تلك الاوقات ويعتبر النصف الآخر ليلا ويصلى فيه المغرب اولا ثم اذا بلغت الشمس ربع اعداد يصلى العشاء الآخرة وهذا حكم الصلوٰة حين حين تكون الشمس فى المدارات الشمالية ظاهرة فى انظار سكانها و

اما اذا كانت فى البروج الجنوبية من الميزان الى آخر الحوت فيقدر
المدارات الجنوبية كما كان قدر المدارات الشمالية وينصف
اليوم والليلة ، ويعتبر احد النصفين ليلا والآخر يوما لان كلا
من المدارات الشمالية والجنوبية متساويان لا تفاوة بينهما وان
وجدا متفاوتين فى النظر باختلاف الاوج والحضيض تفاوتا
غير محسوس . واما الصوم فيستفسر من اهل المراكب التى تاتى
من قرب الارض المعمورة - اى شهر هذا من الشهور القمرية
فاذا اخبروهم بذالك حسبوا كل شهر ثلثين يوما من الشهور
القمرية الاخرى فاذا جاء شهر رمضان على ذالك الحساب يجعل
نصف المدار يوما والنصف الآخر ليلا ويصوم بالنهار ويفطر
بالليل كما ذكرنا فى الصلوٰة وهذا هو الطريق السهلة وان كانت
هناك آلات البخارية ومعرفة التقاديم كما يذكران فى بلاد الروم
اجراسا تصنع لمعرفة الشهور يعرفون بها جملة تشكلات الشهر
القمرى من اوله الى آخره فيعتبر بهذا بالة اولا شهر رمضان
ثم بآلة اخرى ساعات اليوم والليلة ويفطر الصوم على وقتها و
يمكن ان يعرف منازل القمر من ابتداء ذالك الشهر ويجعل
كل منزل منها قسمين فيعتبر نصفا منه اليوم ونصفا الليل ، و
اسهل الطرق ان القمر منطقة المائلة تميل خمس درجات الى
منطقة البروج فاذا كان القمر فى منازل الشمالية كان مداره دائم
الظهور على سكان تلك الارض فينصف كل مدار ويصوم ويفطر
واذا سار القمر فى البروج الجنوبية يعمل على ذلك الحساب الكائن

فی المنازل الشمالیة وهٰذ الحکم دل علیہ قولہ تعالیٰ :-

هُوَالَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ -

ومنازل القمر ثمانیة وعشرون منزلة - وهٰذه المنازل مقسومة علی البروج وهی اثنا عشر برجا ولکل برج منزلتان وثلث - فینزل القمر کل لیلة هٰهنا منزلًا ویکون انقضاء الشهر مع نزوله تلک المنازل والمعنی لتعلموا عدد الشهور والایام و الساعات وما یتفرع علیها مثل الصلوٰة والصوم وحلول الدیون ووجوب المشاهرة وغیر ذالک وقوله تعالیٰ :-

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ

ان تجریان بحساب البروج والمنازل لا یعدوانها یعنی بهما یحسب الاوقات والاوجال فان قیل ان اوقات الصلوٰة موقوفة علی ساعات اللیل والنهار طویلة کانت او قصیرة فیجب ان یصلی ثلث صلوٰت فی ستة اشهر وصلاتین فی الستة الاٰخرة - وکذالک الصوم فی الشرع انما یجب بطلوع القمر فی اول الشهر وعلیٰ هٰذا اذا طلع القمر علی سکان تحت القطب بحرکته الخاصة یصوم من هناک بطلوعه واذا سار نحو الجنوب یفطر من بها بسیره - قلت هٰذه الصورة تخالف مقصود الشرع ومقصود الاٰیات الکریمة بوجوه احدها ان انقسام اوقات الصلوٰة علی ساعات الیوم واللیلة انما یتعلق بحرکة اولیة - هی اسرع الحرکات بحرکة الشمس الخاصة بها فی فلکها قال الله تعالیٰ :-

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا - ای یخلف احدهما صاحبہ اذا ذہب احدھما جاء الاخر فھما یتعاقبان فی الضیاء و الظلام والزیادۃ والنقصان فمن فاتہ عمل فی احدھما قضاہ فی الاخر والمعنی یذکر باللسان او القلب او یشکر نعمۃ ربہ علیہ بالجسد والجوارح فعلم من ھذہ الآیۃ ان الیوم واللیل المتعلقین بالحرکۃ الاولیۃ ھی المتعینان للذکر والشکر - والصوم داخل فی الشکر لان الصائم یصون بدنہ بترک الغذاء للہ تعالیٰ - وثانیھما ان الصلوٰۃ انما فرضت لاجل ان یتوجہ العبد الی خالقہ ساعۃ فساعۃ بفاصلۃ یسیرۃ ومسافۃ قلیلۃ ویعبد ھکذا حتی یستولیٰ لون التوجہ والعبادۃ علی روحہ ونفسہ ویذھب عنہ صبغ الغفلۃ و السکرۃ - فان تقع ھذہ القضیۃ فی عام خمس مرات لا تؤثر فی الروح والجسد اصلا بل تنسیٰ وکذلک الصوم ان امتد انفطارہ الی ستۃ اشھر فی حق سکان تلک الارض لکان لھم تکلیف بما لا یطاق - فان الامتناع من الاکل والشرب الی ھذہ الغایۃ الطویلۃ مھلک فی مجاری العادات وقد نطق الکتاب العزیز بنفی ھذا التکلیف قال اللہ تعالیٰ :-

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا

وایضا قال تعالیٰ عند ذکر فرضیۃ الصوم :-

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ - اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ -

والظاهر ان عدد الايام في شهر واحد يكون فى اقل من شهر عرفا فيعد مثلا ايام الشهر ويقولون يوم او يومان او ثلثة ايام او اربعة ايام - واذا تجاوز واعن الشهر قالوا شهر او شهران او ثلثة اشهر او شهران ونصف - نعلم ان الصيام لا يزيد على شهر ففضلا عن ان يزيد الى ستة اشهر - وقال بعض المتفقهين موردا للشبهة فى هذا المقام ان فى كتب الاصول ان الصلوة والصوم انما سبب وجوبهما الوقت وليس فى ارض التسعين وقت لهما يعنى لا طلوع و لا زوال ولا غروب فى كل يوم حتى تجب الصلوة والصوم والمسبب لا يتحقق الا بوجود السبب - والجواب عنه ان المراد بكون الوقت سببا لوجود هو العلامة والا فاصل السبب فى الوجوب انما هو حكم الله سبحانه بحكمة مقصودة فالسبب فى وجوب الصلوة حقيقة التنبيه بذكر الخالق وفكره ودفع الغفلة عن تذكره - وفى الصوم كسر النفس وهضمها بترك المالوفات الى مدة طويلة وهذه الاسباب تلازم وجود نوع الانسان اينما كان وكيفما كان - و على ان الشرع الشريف فيه يسر يمكن استخراج حكم الصلوة و الصوم بطريق آخر وهو اذا كان اليوم ستة اشهر والليل ستة اشهر يستحيل عادة ان يبقى يقظانا و يشغل بالحوائج تلك المدة على الاتصال فى النهار او ينام بلا حس وحركة الى تلك المدة الطويلة بحكم الجبلة البشرية بل لا بد ان يفرق بين هذه المدة ويجعل وقتا للاستراحة والنوم ووقتا آخر للكسب والمعاش فهذا الوقت يكون فى حقه يوما ويصلى فيه صلوات النهار - والوقت للاول يكونا

ليلا ويصلي فيه صلاة الليل في اول الوقت واوسطه وكذلك يعمل
في الصوم وفي افطاره - وهذا طريق سهل يوافق قواعد الفقه
لان العرف والعادة له اعتبار في بعض الاحكام عند الضرورة و
القرآن الكريم يشير الى اصل هذا المطلب - قال الله تعالى -

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا

اى بحساب معلوم للشهور والاعوام لا يجاوزانه حتى ينتهيا
الى اقصى منازلهما وقال الله تعالى :-

وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَ
لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ -

بمعنى جعل الليل للسكون والاستراحة واليوم لكسب المعاش
وهذه العبارة فيها لف ونشر مرتب، وعلم منها ان الليل وقت
للاستراحة - حقيقة كيفما كان وكذلك اليوم وقت لا بتغاء
الفضل وهو المعاش - كيفما كانا ولا يقف ذلك على طلوع الشمس
والقمر وغيرهما - انتهى كلامه

{ لقطة العجلان طبع مطبع نظامى كانپور
سنه ١٢٩١ - ص ٨٢ تا ٨٤ - نواب صديق حسن خان }

(نوٹ : اس مضمون کا اردو ترجمہ حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی مدظلہ کی
تالیف نمازِ مسنون کلاں کے ص ۱۹۵ تا ص ۲۰۰ پر بعنوان "نماز اور روزہ کا حکم
ارضِ تسعین میں" درج ہے -)

[illegible]

[illegible] لا يتحقق الا بوجود السبب [illegible]

[illegible] الاسباب [illegible] وجود [illegible]

[illegible] الشارع [illegible] لا يمكن استخراج حكم الصلوة و

الصوم [illegible] والليل ستة

[illegible] تم ثلث المدة

[illegible] ويجعل [illegible] والصوم [illegible] وقتا آخر [illegible] الوقت

[illegible] الصلوات [illegible] والوقت الاول يكون

رسالہ

سوالات وجوابات متفرقہ درعربی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوٰة على من لا نبى بعده وعلى آله وصحبه الذين حفظوا عهده هٰذه اجوبة لسوالات سئلت عنها بالعربية والفارسية فاجيب عنها حسب ما ادّى اليه فهمى معترفا بالقصور عن درجة الكمال راجيا من الله سبحانه الهداية والاكمال

السوال الاول :- ان اجرام الكواكب بسيطة وكل بسيط فشكله الكرة فاذا اجرام الكواكب كرات بسيطة ومكان كل جزء منها يمكن ان يصير مكانا للجزء الآخر متسا ويا لوجوب تساوى المتماثلات فاذا يصح على الكواكب الحركة المستديرة فيكون فيها مبدء وميلٍ مستدير ولا يكون فيها مبدأ ميل مستقيم فاذا يستحيل ان يكون للكواكب حركة اصلا لا على سبيل انها متحركة فى مواضعها على مراكزها بالاستداره

الجواب :- اولا ان تساوى المتماثلات بالامكان لا يوجب تساويها فى الوقوع كما يرى من تخصيص بعض الاجزاء بالقطبية والسكون وبعضها بالمنطقية والسرعة وبعضها فيما بين هٰذين على مراتب المختلفة فى مقادير المدركات وحركاتها بالسرعة والبطو و ثانيا ان امكان الحركة المستديرة لا يوجب مبدأ ميل مستدير كما فى العناصر فمن اين يجب ان يكون فيها مبدء ميل مستدير و ثالثا فى الميل المستدير والمستقيم لا يوجب تنافى مبداهما كما يرى فى العناصر يقتضى السكون فى حال والحركة فى حال ورابعا

ان الحركة المستقيمة انما يمتنع لاجل اقتضائها تحدد الجهات قبلها و ماذاك الا فى محدد الجهات لا فى جميع الافلاك وبالجملة وبعد تسليم جميع ذلك اذا تكلمنا على مذهبهم نقول ان للكواكب حركتين ذاتية وعرضية ولا شك ان الحركة الذاتية لها لا يكون الاوضعية على مراكزها ولم يتيسر لليونانيين دركات ولم يظهر لها آثار فى عالم الكون والفساد فلم يحصل منهم ضبطها الا فرنج بالدور بينات واما الحركة العرضية فهى اينية مستديرة ثابتة لها بالضرورة الاحساسية للسيارات والثوابت جميعا وذلك لحركة امكنتها الغير القابلة للخرق والالتيام على رائهم وهى التى تضبط فى النجوم بالقواعد الرياضية والآلات الرصدية ولها الآثار الظاهرة فى عالم الكون والفساد ولا منع فى اجتماعها مع الحركة الذاتية والله اعلم۔

السوال الثانى: ان البسائط لا لون لها فكيف يتصور لون الكواكب مع كونها بسائط واجيب عنه بان البسائط بعضها مشف كالسماء لا يحجب البصر عما وراءها فلا يكون لها لون البتة وبعضها كثيف عنها مشف كالكواكب ولها لون لان الاسفل منها يكسف الاعلى قال فى المباحث المشرقية اعلم ان الجسم لا يقبل النور عن غيره الا ويكون له لون خالص فان النور لا يستقر على سطح الشفاف فالنور الواقع على القمر من الشمس يدل على ان للقمر لونا خالصا فى حد ذاته يحسن بذلك عند الكسوف وهو القتمة القريبة من السواد وكذا الحمرة للمريخ والبياض للمشتري والظلمة

للزحل وغير ذلك وهذا وان يظهر منه ثبوت الالوان لكل من الكواكب من جهة كونها كثيفة مشفة الا انه لا يظهر تخصيص السواد بالقمر والحمرة بالمريخ والبياض للمشتری والظلمة للزحل وغير ذلك .

الجواب :- الاجسام من حيث قبولها للنور ثلثة اقسام احدها ما لا يقبل النور من النور البصرى الحاس والنور المشرق المحسوس فلا يستقران على سطحه ولا فی ثخنه اصلا بل يتجاوزان الى ماوراءه كالهواء والسماء وهو اللطيف وثانيها ما يقبلهما ولا ينفذان فيه فيستقران على سطحه ولا يدخلان فی ثخنه وهو الكثيف المحض كالارض ويجب ان يكون ملونا سواء كان مركبا او بسيطا وحصر الملون فی المركب مما لا يساعده برهان : وانما هو لاجل اكتناز القوام والموهم له انما هو الاستقراء الناقص حيث لم يجدوا فی عالم العناصر الكثيف الصرف لاختفاء الارض الخالصة تحت المختلطة وعلى التنزل فكما لا يفيض الحيوة فی عالم العناصر الا بعد امتزاج واعتدال ويفيض فی الافلاك بدونه كذلك جاز ان لا يفيض اللون فی العناصر الا بعد الاختلاط ويفيض فی الافلاك بدونه باقتضاء عللها وثالثها ما يقبل النور ويستقر فی سطحه وثخنه معا ويرى وهو بنفسه ويرى ما وراءه بواسطته كالبلور والماء وهو المتوسط فی الكثافة واللطافة وهذا القسم جاز ان يكون ملونا وان يكون غير ملون كما يرى فی الزجاجات والمياه ثم اذا قيست هذه الاقسام الثلثة

باعتبار اعطائه النور ظهران القسم الاول لا يعطى النور اصلا والقسمان الباقيان جاز ان يعطياه كما يقبلانه وجاز ان يقبل النور ويعطيه ماليس له لون مخصوص على خلاف ما فى المباحث المشرقية وجاز ان يكون للكواكب الوان وانوار معا وجاز ان يكون بالمعنى المذكور لطيفا بمعنى اقتضاء الصعود كشعلة السراج يقتضى الفوق ولا ينفذ فيه نظر واما اختصاص كل من الكواكب بلون خاص على ما يعطيه الحسن فمن قبيل اختصاصها باحجامها و حركاتها فهو مستند الى الصور النوعية والعلة المفارقة والمادة القابلة والعناية الازلية كما ذكره والله سبحانه اعلم۔

السوال الثالث :- ان الكواكب كلها مستضيئة من الشمس اذ هى منورة بذاتها فما معنى لاستفادة القمر من الشمس وكون لون القمر فى ذاته قريبا من السواد وان كانت مستضيئة من الشمس فالشمس ايضا كوكب فمن اين يستضى قال فى المباحث المشرقية والاشبه ان يكون انوارها بذاتها لانه لو كان مستفادًا من الشمس لظهر منها عدم النور والتزيد والتنقص والحال انه ليس كذلك الخ مع ان القمر يستفاد من الشمس فيزيد نوره وينتقص حسب المحاذات من الشمس وليس فى ذاته منورا بل اسود كما يظهر عند الكسوف فكيف يستضى عنه۔

الجواب :- لما كانت الكواكب مختلفة بالصور النوعية لم يجب تشابهها فى احوالها فجاز ان يكون سائر الكواكب مستنيرة بالذات دون القمر وجاز ان يكون غير الشمس مستنيرا بها

بحيث ينفذ النور فيها فلا يكون لها اختلاف التشكلات النورية على خلاف ما فى المباحث المشرقية ويكون القمر بحيث ينعكس النور من سطحه ولا ينفذ فى ثخنه فيختلف تشكلات النورانية وجاز ان يكون تشكلات الكواكب ولكن يكون فيها نور يمنع عن اختفائها بالكلية والان نجد يدعون اختلاف تشكلاته النورية ولا استحالة فى شئ من ذلك۔

السوال الرابع:- ان كرة الارض تحت كرة الماء فما وجه ظهور بقعة منها عن كرة الماء۔

الجواب:- ان الكواكب يختلف ظهور قواها بحسب الاوضاع السماوية مثل القرانات الكلية والجزئية والصغيرة والمتوسطة والكبيرة والعظيمة كما ينقسم اليها قران العلويين وباختلاف خطوطها من البيت والشرف والمثلثة والحد والوجه وامثالها و باختلاف نظر انها من التثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والقران وباختلاف دولها كما يقول اصحاب الاكوار والادوار و بحسب الاوضاع الارضية كما يرى من اختلاف التاثير بحسب البيوت الاثنى عشر وبحسب القرب والبعد من سبلها كما يرى من اختلاف الاقاليم وبالجملة فاقتضت العناية الذاتية بحال الحيوانات المتنفسة والنباتات والمعادن التى لا تصلح الاباصالة الرياح ونفوذ النيران فى تراكيبها ومطرحية اشعة الكواكب عليها ان يستعمل من هذه الاوضاع ما يوجب انكشاف بعض البقاع ففى طائفة يتحيز الماء مما تحت قمر الشمس وانجذاب الماء

من سائر الجوانب اليه وفى طائفة باحداث تخلخل فى الارض
يوجب غور الماء فى مسامها وفى طائفة باحداث صلابة مفرطة
يوجب انقلاع الاجزاء اللينة بتموج الماء والهواء وانحدار الماء
اليه وفى طائفة باجتماع الاجزاء اللينة المستصعدة كالتلول و
الكثبان وفى طائفة بدافعة ثقيل مركزها من عند مركز العالم و
خرق سطح الماء من الجانب المقابل وبالجملة فليس لانكشاف
المواضع من بسيط الارض ومن الجزائر سبب واحد معين بل اسباب
متعددة لا يمكن لنا تعيين تلك الاسباب بحسب المواضع ولا
حصر الاسباب فيما ذكروا انما ذكرنا بطريق التمثيل بالكليات
والله اعلم۔

السماوية مثل القرانات الكلية والجزئية والصغرى [illegible]

والكبرى والعظمى كما ينقسم اليها قرآن العلويين وباختلاف

خطوطها من البيت والشرف والمثلثة والحد والوجه وامثالها و

باختلاف نظراتها من التثليث والتسديس والتربيع والمقابلة

والمقارنة وباختلاف دولها كما يقول اصحاب الأكوار والأدوار و

بحسب الاوضاع الارضية كما يرى من اختلاف التأثير بحسب

البيوت الاثنى عشر وبحسب القرب والبعد من سيلها كما يرى

من اختلاف الاقاليم وبالجملة فاقتضت العناية الالهية بمصالح

الحيوانات المختلفة والنباتات والمعادن التي لا تصلح الا باعتدال

الرياح وشروق النيرين في تراكيبها وطرحية اشعة الكواكب عليها

ان يستعمل من هذه الاوضاع ما يوجب انكشاف معنى النظام في

طائفة بتخصيص البناء عندما تحت قمر الشمس واتخاذ ابنية السماء و

رسالہ

تحقیقِ قدم وحدوثِ عالم وتدوینِ تاریخ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله الذى لا اول لاوليته ولا آخر لآخريته والصلوٰة على محمد نبيه وصفيه من بريته وخليفته من خليقته و على آله واصحابه الذين تادبوا ببسيرته وتمسكوا بسجيته وبعد هٰذا يقول العبد الضعيف محمد رفيع الدين الحقه الله تعالى بسلفه الصالحين وجعل له لسان صدق فى الآخرين للناس فى العالم مذاهب ثلثة الحدوث كما هو مذهب اهل الملل والمجوس وغيرهم والقدم المطلق اى قدم اصول هٰذا العالم من الافلاك ومواد العناصر والنواع صورها على الاتصال بلا انقطاع وهو مذهب الفلاسفة والاباديين وهم قوم من اوائل الفرس يدعون ان مبدء نوعهم وقدوة دينهم رجل اسمه مه اباد وانزل عليه كتاب اسمه دساتير بالفارسية والقدم بالنوع والحدوث بالشخص وهو مذهب الهنود وهٰذه الاحتمالات بعينها تجرى فى نوع الانسان اذا اقمنا وجود هٰذا النوع على الاتصال مقام الوجود الشخصى والتجدد فى الاعيان مع الانقطاع مقام القدم النوعى و على تقدير حدوث هٰذا النوع الموجود مختلف فى بدايته على اقوال لا يمكن الجمع بينها واصحاب هٰذا الراى المسلمون واليهود والنصارى والمجوس والترك والافرنج قبل ظهور النصرانية فيهم والمنقح عند جميع اليهود والمسلمين ماصور فى كتابى تقويم التواريخ وتاريخ بيت المقدس للناصر مجير الدين عبد الرحمٰن العلمى الجيلى الحمرى وصنفه فى آخر سنة تسع مائة وتد

وقع فی الکتابین فی بعض المواضع تفاوت قلیل تارۃ فی التعرض
والترک وتارۃ فی الرقوم وانی قد جمعت ذلک واشرت الی مواضع
الاختلاف وجعلت مبداء التاریخ علی مافی الکتابین هبوط آدم والظاهر
انه وقت الخلقة والله اعلم ولکنهما اعتبراہ من وقت الهبوط
ولم یتعرضا لما بین الخلقة والهبوط - وهبوط آدم ابی البشر
وقت العصر یوم الجمعة ثامن شهر نیسان مطابق العاشر المحرم
فی جزیرۃ سراندیب وفات آدم علیه السلام سنة تسع مائة
وثلثین - (۹۳۰)[1]

وفات شیث علیه السلام سنة اثنین واربعین ومایة
والف ١١٤٢ وفی تقویم التواریخ بترک مائة ۸ رفع ادریس علیه
السلام الی السماء سنة سبع وستین واربعمائة والف ١٤٦٧
ولادۃ نوح علیه السلام سنة اثنین واربعین وست مائة والف
١٦٤٢ وقعة الطوفان سنة اثنین واربعین ومائتین والفین
٢٢٤٢ وفات نوح سنة اثنین وتسعین وخمس مائة والفین
٢٥٩٢ وقلت وهذا علی ان المراد بقوله تعالیٰ
فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ۔

---

[1] والظاهر ان اربعون سنة عما هذا القول اوضح فی الحدیث
النبوی ان عمرہ الف سنة قمریة وتفاوتها قریبا من ثلثین
سنة شمسیة فهو بالشمسیه تسع مائة وتسعون وقد کتبناہ
(۹۳۰) فمدۃ المکث فی الجنة اربعون سنة - والله اعلم -

جمیع عمرہ علیہ السلام والمتبادر من السباق والسیاق انہ مابین البعثۃ والطوفان۔ واللہ اعلم۔ مولد ابراھیم علیہ السلام سنۃ ثلث وعشرین وثلث مائۃ وثلثۃ الاف ٣٣٢٣ القاء نمرود ابراھیم علیہ السلام فی النار سنۃ ثمان وستین وثلث مائۃ وثلثۃ الاف ٣٣٩٨ وفی تاریخ القدس سنۃ تسع وثلاثین منہا ھجرۃ ابراھیمؑ من بابل الی فلسطین فی تقویم التاریخ سنۃ ثلث وتسعین وثلثمائۃ وثلاثۃ الاف ٣٣٩٣ وفیہا خروج کاوۃ الحداد الی الضحاک وسلطنۃ افریدون الفارسی بناء الکعبۃ المعظمۃ سنۃ ثلث وعشرین واربعمائۃ وثلث الاف وفیہا ولادۃ اسحقؑ ٣٤٢٣ وکانت ولادۃ اسمٰعیلؑ قبل ھذہ باربعۃ عشرۃ عاما اعنی سنۃ تسع منہا ولادۃ یعقوبؑ سنۃ ثلث وثمانین واربع مائۃ وثلثۃ الاف ٣٤٨٣ وفات ابراھیمؑ سنۃ ثمان وتسعین واربع مائۃ وثلثۃ الاف ٣٤٩٨ ولادۃ موسٰیؑ فی مصر سنۃ ثمان واربعین وسبع مائۃ وثلثۃ الاف ٣٧٤٨ وفات موسیٰؑ سنۃ ثمان وستین وثمانیۃ مائۃ وثلثۃ الاف ٣٨٦٨۔ ولادۃ داؤدؑ سنۃ ثلث وثلثین وثلث مائۃ واربعۃ الاف ٤٣٣٣ وفی تقویم التواریخ فیہا غلبۃ افراسیاب علی الفرس وفیہ اختلاف وفی تاریخ الطبری ان غلبۃ افراسیاب علی منوچہر کان فی زمن موسٰی وکان کیقباد فی عہد داؤدؑ ولادۃ سلیمانؑ سنۃ احدی وتسعین وثلث مائۃ واربعۃ الاف ٤٣٩١ وفات داؤدؑ وخلافۃ سلیمان علیہ السلام سنۃ ثلث وثلثین

وار بعمائة وار بعة الاف ٣٣ ٤٤ قلت هذا الذى ذكرت من وفات
داؤد عليه السلام و سليمان ع خلاف ما فى الكتابين ففيهما ان وفات
داؤد عليه السلام سنة ثلاث وار بعمائة بعد اربعة الاف ووفات
سليمان عليه السلام سنة ثلاث وار بعين منها والذى اوجب ذلك ما
صح فى حديث الميثاق فاكمل الله لداؤد مائة سنة ولادم الف
سنة ومن الثابت ان سليمان ولى الخلافة بعد ابيه اربعين سنة
والله اعلم ظهور طبقة الكيائين واولهم كيقباد سنة سنتين
وعشرين بعد اربعة الاف وست مائة ٦٢٢ ٤ كمافى تقويم التاريخ
ابتداء ملك بخت نصر احدى واربعين و ثمان مائة واربعة الاف
٤٨٤١ وفى تاريخ بيت المقدس ان بخت نصر كان امير اللهراسپ الفارسى
الذى فوض اليه السلطنة كيخسرو . وابتداء ملكه سنة سبع
واربعين منها تخريب بيت المقدس على يده سنة سبع وستين
وثمان مائة واربعة الاف ٨٦٧ ٤ وفى تقويم التواريخ بزيادة سنة
واحدة وفيه ابتداء ملك گشتاسپ بن لهراسپ سنة سبع وتسع
مائة واربعة الاف ٩٠٧ ٤ وگشتاسپ عند اليهود يسمى كورش
تعمير بيت المقدس على يده كورش سنه سبع وثلثين وتسع
مائة واربعة الاف ٩٣٧ ٤ . وفيها كان ظهور زردشت ومتابعة
گشتاسپ كمافى تقويم التواريخ وعند صاحب تاريخ القدس الاصح
ان كورش هو بهمن بن اسفنديار ولد گشتاسپ ولادت
اسكندر اليونانى سنة ستين ومائتين وخمسة الاف ٥٢٦٠ وفيها وفات
افلاطون الحكيم الالهى غلبة اسكندر على الفرس سنة ثنتين سنة
ثنتين وثمانين ومائتين وخمسة الاف وفات اسكندر سنه

تسع وثمانين منها ٥٢٨٩ وفى تقويم التواريخ
ولادت سيدنا يحيى بن زكريا وسيدنا عيسى بن مريم عليهم السلام
سنة اربع وثمانين وخمسمائة وخمسة الالف ٥٥٨٤ - ورفع
عيسىٰ الى السماء سنة سبع عشرة وستمائة وخمسة الالف
٥٦١٧ - وفى تاريخ القدس كل من الولادة والوفاة بعد هذا بسنتين
خرب بيت المقدس مرة ثانية فى يدى طيطوس الرومى فى التقويم
سنة سبع وخمسين وست مائة وخمسة الالف وفى تاريخ بيت
المقدس بعده بسنتين ٥٦٥٧ ظهور ملة ويصان من تقويم التاريخ
سنة ستة عشر وسبع مائة وخمسة الالف ٥٧١٦ ومن التقويم
ظهور المانى النقاش المتنبى بسنة احدى وعشرين وثمان مائة
وخمسة الالف ٥٨٢١ انتباه اصحاب الكهف من نومهم سنة
ستة وثلثين وستة الالف ٦٠٣٦ ظهور مزدك المجوسى سنة
ثمان عشرة ومائة وستة الالف ٦١١٨ ثم اتفقا ان ولادة النبى
صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث وستين ومائة وستة الالف
٦١٦٣ والله اعلم ولكن لا يخفى ان هذه السنين ستون شمسية
والسنون ماخوذة من مولد النبى صلى الله عليه وسلم الى حيث
اخذ قمرية وجمعها فى الحساب لا يخلو عن مسامحة بل المناسب
اما ارجاع ما بعد المولد الى الشمسية وارجاع ما قبلها الى القمرية
فاعلم ان من هبوط آدم عليه السلام الى المولد الشريف اذا اخذت
قمرية صارت ستة الالف وثلث مائة واحدى وخمسون سنة
قمرية ٦٣٥١ ومائتان وتسعة وعشرون يوما وهو قريب من سبعة
اشهر ومن مولد الشريف الى آخر سنة من الهجرة المقدسة ثلث

وخمسون والف ومائتان فمن هبوط آدم عليه السلام الى اخر
تلك السنة سبعة الاف وستة مائة واربع سنين قمرية
واشهر بصنع ٧٦٦٤ وايضا فمن مولد الشريف الى اخر السنة
المذكورة الف ومائتان وثمانية عشر سنة شمسية وستون
يوما بالتقريب وهو قريب من شهرين فمن هبوط آدم عليه السلام
الى اخر السنة المذكورة سبعة الاف وثلث مائة واحدى وسبعون
سنة شمسية ٧٣٧١ فاحفظ فان جمهور اهل التاريخ م
ومنهم صاحبا تاريخ القدس والخليل وتقويم التواريخ قد خلطا
الامر وغفلا عن التمييز - فالله الهادى -

[illegible]

ظهور [illegible] المشتري لسنة احدى وعشرين وثمانمائة
وخمسة الاف ٥٨٢١ انتباه اصحاب الكهف من نومهم سنة
ستة وخمسين وستة الاف ٦٠٥٦ ظهور [illegible]
ثمان عشرة ومائة وستة الاف ٦١١٨ ثم انتقلت ولادة النبي
صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث وستين ومائة وستة الاف
٦١٦٣ والله اعلم ولكن لا يخفى ان هذه السنين سنون شمسية
والشهور ماخوذة من مولد النبي صلى الله عليه وسلم الى حيث
اخذ قمرية وجعلها في الحساب لا يخلو عن [illegible]
[illegible] المولد الى الشمسية وما بعد ما قبلها الى القمرية
واعلم ان من ادم عليه السلام الى المولد الشريف اذا اخذنا
قمرية صارت ستة الاف وثلث مائة واحدى وخمسون سنة
[illegible]
[illegible] من مولد الشريف الى اخر سنة من الهجرة [illegible]

رسالہ
تحقیقِ ایمان

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا الله ربه ومصليا على نبيه وحبه وعلى آله وصحبه يقول العبد المسكين محمد رفيع الدين ثبته الله على اليقين ولا ستقراء الكتاب والسنة على ان الايمان معانى شتى ذكرها الامام الغزالى فى قواعد العقائد من الاحياء ووالدى رضى الله عنه۔

فى اول القسم الثانى من الحجة البالغة واصلها واعم فيها التصديق وهو مركب من شيئين اضطرارى واختيارى فالاول اليقين الذى لا يحتمل الزوال حالا ومالا والثانى القبول والالتزام ويسمى الاول معرفة والثانى تسليما ودل على فرقهما حال ابليس وقوله تعالىٰ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ وقوله تعالىٰ

يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ۔

وحديث صفوان بن عسال فى قضة يهود بين سالا رسول الله عليه وسلم عن تسع آيات بينت فلما سمعها قبلا يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبى قال فما يمنعكم ان تتبعونى فاعتذرا بعذر بين كاذبين فبعد الاقرار بقيا كافرين بعد الالتزام والقبول وكذا حال ابى طالب على مايذكر فى الصحاح والتكليف بالايمان وقبوله تحت السيف باعتبار الجزء الثانى وقوله

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

على تقدير عدم النسخ باعتبار الجزء الاول وبالجملة فكلا الامرين يحتمل الزيادة والنقصان من وجوه بعضها حقيقة وبعضها كالحقيقة مجاز متعارف وليس المراد بالزيادة والنقصان ما يختص بالملكيات بل الكمال فى الشى والانحطاط عنه مع بقاء اصله فانه الموافق للعرف القديم والجديد وقد شهدت بذلك الآيات والحديث كقوله تعالى

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا

وقوله سبحانه

وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَٰذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا -

وقوله جلّ شانه

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا -

وفى حديث الشفاعة

اخرجوا من النار من كان مثقال ذرة حبة من شعيرة من ايمان مثقال حبة من خردل من ايمان مثقال ذرة من ايمان

وفى حق عمار ملاء من قرقته الى قدمه ايمانا وقال صلى الله عليه وسلم

من احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل

الايمان

وفى حديث شق صدره فى الاسراء

ثم جاء بطست من ذهب ملأ ايمانا وحكمة فافرغ فى قلبى

وهذا فى القرآن والحديث كثير جدا واذا تمهد هذا فنقول

الايمان يتزايد ويتناقص من وجوه احدها فى نفسه بالقوة و

الضعف وذلك بوضوح المطلوب وخفائه وبقطعية الادلة و

نوادرها وبصدق المواعيد وتصديق المعجزات مثلاً.

وثانيها بالاعمال والاهمال فمن الناس من يكون دائما الاستحضار

له فى كل امره فيضبغ به وهمه وخياله وعزمه ويسرى اثره فى جوارحه

وفواه ومن الناس من يكون ساهيا غافلا فيخلو عنه ما سوى خزانه

ادراكه

وثالثها بالاجمال والتفصيل فمنهم من يعرف امور الايمان

حق المعرفة فيكثر تصوراته وتصديقاته فيخصه مدركته ويصل

بحقائق العلوم ومنهم دون والاعتقاد والاجمال قبل نزول الاحكام

وبعد نزولها قبل معرفتها متساويان.

ورابعها بالتصلب والداهنة فمنهم من يكون وقع الايمان

فى قلبه اعظم وتلذذه وافتخاره به اكثر وكراهته بضده اشد و

منهم دون ذلك.

وخامسها بالقدم والحداثة فمنهم من يكون عمره فى الايمان

اطول وانفر به اكثر ومنهم دون ذلك.

وسادسها بالثبات والتزلزل فمنهم من لا يتزعزع فى

الامتلاء بالسواهى والمحن فلا يميل وفى الابتلاء بالاموال والنساء فلا يميل ومنهم دون ذلك -

وسابعها بايفاء الحقوق والتقصير فيها فمنهم القايم بافعاله امتثالا وبتركها اجتنابا ومنهم دون ذلك

وثامنها بوجدان ثمراته وفقد انها فمنهم من يترقى محنى الايمان الى العيان والتصرف بالخلق فى الخلق والى الفراسة الصادقة واستجابة الدعوات ومنهم دون ذلك

وتاسعها بعظم المحل فى الدين وكثرة الآثار فيه وحقارته وقلتها فمنهم من يكون ترويجه للعلم اونشره للطريقة اوتعليمه للايمان والتوبة او اقامته للجهاد اوتمكينه للعدل - والرسوم الصالحة فى الناس اكثر ومنهم دون ذلك -

وعاشرها بتحقيقه بالختم عليه والوفاء به وعدمه ذلك والعياذ بالله على الايمان ببركته نبيه عليه الصلوٰة والسلام -

والحادى عشر بكثرة محله وقلته فمن البلاد من يكون المسلمون فيه اوفر ومنها دون ذلك وانما جمعنا الوجوه الحقيقة والمجازية ليعلم من موقع كل من الآيات والاحاديث بحسبها واذا تبين هذا تعين ان قول ابى حنيفة رحمه الله ان الايمان لا يزيد ولا ينقص مأوّل واحسن تاويلاته عندى انه اراد باعتبار المؤمن به فان الايمان هو التصديق بجميع ما علم مجيئه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة وهو لا يحتمل الزيادة والنقصان اما نفى الزيادة عنه فلانه لا زيادة على الجميع الا بما لم يكن من جنسه والا

بمالم یکن من الجمیع جمیعا - واما نفی النقصان عنہ فلان المصدق
بعض الانبیاء والملئکۃ والکتب وارکان الایمان دون بعض والمفرد
من المعاد بالجنۃ دون النار مثلا لا یسمی مؤمنا ناقصا بل ھو کافر
محض دنیا وآخرۃ ومن قال انہ رحمۃ اللہ جوز ذلک فی عصرہ صلی
اللہ علیہ وسلم فلعلہ بناء علی ان المجی بہ بالضرورۃ فی عہدہ صلی
اللہ علیہ وسلم کان یعلم بالحس والجزم المتواتر بین الخواص والعوام
والحس مختلف فمنھم من حضر وسمع ومنھم من لم یسمع و
لم یحضر وبعدہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس الا بالتواتر المذکور
وذلک لا یختلف واما حملہ علی تدرج النزول فذلک کلام
ضعیف کما مر فان الاجمال فی الایمان اذ ذالک لم یکن علی الماضی
بل علی الاحکام الماضیۃ والمستقبلۃ جمیعا واختم ھذا الکلام
بنکتۃ وھی ان الایمان کمال سابغ الہی وصبغ بالغ ربانی للانسان
کما قال صِبْغَۃَ اللّٰہِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبْغَۃً وکمال الانسان یکون
علی طبق الانسان والانسان حیاتہ بالروح والبدن جمیعا فکمالہ
الذی فی مرتبۃ حیاتہ الاخرویۃ مرکب من روح وبدن فروحہ
الایمان المتعلق بالقلب وبدنہ الاسلام المتعلق بالبدن فالایمان
انقیاد الباطن بشرط انقیاد الظاھر والاسلام انقیاد الظاھر بشرط
انقیاد الباطن وبدون الشرط کل منھما امر مجازی غیر موثر فیما
یوثر لاجلہ فاذا حصلت الحیٰوۃ فی الشخص ویسمی دینا فلہ
ثلثۃ مراتب فی الکمال الصحۃ ثم القوۃ ثم الزینۃ فالصحۃ
ھو التقوی والقوۃ المجاھدۃ والصبر والزینۃ ھو الاحسان والصحۃ

يضادها امراض الظاهر كالعمى والجذى والشل وامراض الباطن كالحمى والفالج والاستسقاء وكذلك التقوى له ضد ان الفسق والنفاق وقضاء الله لحقيقة التقوى والمجاهدة والاحسان وعصمنا عن النفاق والفسق والعصيان بحرمة نبى الرحمة والهداية والامان انه وهاب ولى رحيم رحمان۔

درشعبان۔۱۲۲۰ تاليف شد

تمت

تمام شد

[illegible]

ضعيف كما عرفت الاجمال في الايمان اذ ذلك لم يكن على الماضي
بل على الاحكام الماضية والمستقبلة جميعا واختم هذا الكلام
بنكتة هي ان الايمان كمال سابغ [illegible] وصبغ باق للانسان
كما قال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وكمال الانسان يكون
على حق [illegible] الانسان حياته بالروح والبدن جميعا فكماله
ايضا في مرتبة حياته الاخروية مركب من روح وبدن فروحه
الايمان المتعلق بالقلب وبدنه الاسلام المتعلق بالبدن فالايمان
انقياد باطني بشرط انقياد الظاهر والاسلام انقياد الظاهر بشرط
الانقياد الباطني [illegible] الشرط كل منهما امر خارج عن [illegible]
[illegible] في الشخص ويسمى دينا [illegible]
ثلاث مراتب في الكمال الصحة ثم القوة ثم الزينة فالصحة
هو التقوى والقوة [illegible] والزينة هو [illegible]

رسالہ
اولادِ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفٰى والصلوٰة والسلام على رسوله محمد ن المصطفٰى وعلى اٰله وصحبه بمفاتيح الهدى ومصابيح الدجى وسلم تسليما كثيرا وبعده :-

فقد سالتنى بعض الخلان ان اكتب لهم اسماء اولاد وامير المؤمنين وامام المتقين ويعسوب المسلمين على ابن ابى طالب ابى الحسن كرم الله وجهه فاجبت لهم وكتبت ما وضح لى من تصانيف التواريخ والسير-

فاقول :- وبالله التوفيق اولاده الكرام الحسن والحسين وزينب الكبرى ورقية وزينب الصغرى المكناة بام كلثوم الكبرى امهم فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهما ومحمد ن المكنىٰ بابى القاسم امه خولة بنت جعفر بن قيس

وقيل :- خولة بنت الياس بن جعفر وهى الحنفية

وقيل :- بل كانت امه من سبى اليمامة فصارت التى على وامها كانت امه لبنى حنفية مسندية سوداء ولم تكن من انفسهم وآدم ومحمد ن الاصغر المكنىٰ بابى بكر وعبيد الله الشهيدان مع اخيهما الحسين بكربلا امهم ليلا بنت مسعود بن خالد النهشلية الدارمية وعمر ورقية كانا توامين

امها ام حبيبة بنت ربيعة التغلبية وكان خالد بن الوليد
سباها في الردة فاشتراها على ويحيى امه اسماء بنت عميس
الخثعمية وجعفر والعباس وعبد الله استشهدوا مع الحسين
بكربلا امهم ام البنين بنت خزام بن خالد الوحيد بيرد ام الحسن
رملة امها سعيد بنت عروة بن مسعود الثقفية وام كلثوم
الصغرى وجمانة المكناة بام جعفر وميمونة وخديجة وفاطمة
وام الكرام ولفيسه وام سلمة وامامه وزينب الصغرى و
ام هانى كن لامهات شتى وهم باجمعها تسعة وعشرون
الذكور اثنى عشر والاناث سبع عشرة رضى الله عنهم
اجمعين وفى رقيه خلاف :-

فاما زينب الكبرى بنت فاطمة رضى الله عنها فكانت
عند عبيد الله بن جعفر بن ابى طالب وولدت له جعفر الاكبر
وعليا وعون الاكبر وعباسا وام كلثوم واما ام كلثوم الكبرى بنت
فاطمة رضى الله عنهما فكانت عمر بن الخطاب وولدت له فاطمة
وزيدا فلما قتل عمر تزوجها محمد بن جعفر ابى طالب فمات عنها
فتزوجها عبد الله بن جعفر بن ابى طالب فماتت عنده وكانت
سائر بنات على عند ولد عقيل وولد العباس خلا ام حسنا فانها
كانت جعدة بن هبيرة المخزومى خلا فاطمة فانها كانت عند سعد
بن الاسود من بنى الحارث بن اسد واما رقيه فهلكت ولم تبلغ -
وقيل هى سقط -

واما محسن بن على فهلك فهو صغير والحق انه كان سقطا - اما

محسن بن على الحسن ابن على فكان يكنى ابا محمد لما قتل على بويع
له بالكوفه و بويع ملعويه بالشام به بيت المقدس فساء معوية
بريد الكوفة وسار الكوفه وسار الحسن بريده فالتقو بمسكن
من ارض الكوفه فصالح الحسن معوية و بائع له ودخل معه الكوفه
فصالح الحسن معٰوية و بائع له ودخل معه الكوفه ثم انصرف
معاوية عن الكوفة الى الشام واستعمل على الكوفه المغيرة بن شعبة
وعلى البصرة عبد الله بن عامر ثم جمعهما لزياد وانصرف
الحسن الى المدينة فمات بها ويقال ان امرأة جعدة بنت الاشعث
بن قيس سمته وكانت وفاته فى شهر ربيع الاول سنه تسع و
اربعين وهو يومئذ ابن سبع وار بعين سنة وصلى عليه سعيد
بن العاص و والحسن حسنا وامه خولة بنت منظور بن ريان الفزاريه
وزيدا وام حسن امها بنت عقبة بن مسعود البدرى وعمرا ام
ثقيفة والحسن الاثرم لام ولد وطلحة وامه ام اسحق بنت طلحة بن
عبيد الله وام عبد الله لام ولد -

اما الحسن بن الحسن بن على فولد عبد الله والحسين وابراهيم
ومحمدا وجعفرا وداؤد و محمد ا وكان عبد الله بن حسن بن الحسين
يكنى ابا محمد وكان خيرا وكان مع ابى العباس وكان ابو العباس له
مكرما وبه انسا فلما ولى ابو جعفر الخ فى طلب محمد وابراهيم
ابنى عبد الله وتغيبا بالبادية فامر ابو جعفر ان يوخذ ابوهما
عبد الله واخوته حسن وداؤد وابراهيم ويشدوا بالوثاق و
يبعث بهم اليه فوافوه بطين مكة بالزبده مكفين فساله

عبد الله ان یاذن له علیه فاتی ابو جعفر فلم یره حتی فارق
الدنیا ومات بالحبس وماتوا وخرج محمد وابراهیم ابنا
عبد الله علی ابی جعفر وغلبا الی المدینة ومکة والبصرة فبعث
الیهما فقتل محمد بالمدینة وقتل ابراهیم علی ستة عشر
فرسخا من الکوفة وادریس بن عبد الله بن الحسن اخوهما هو
الذی صار الی الادریس وبربر دغلب علیهما
اما الحسین بن علی بن ابی طالب فکان یکنی اباعبد الله وقاتل
یزید بن معاویة فوجه الیه عبد الله بن زیاد وابن عمر وبن سعد
فقتله سنان بن انس النخعی سنة یوم عاشوراء وهو ابن ثمان
وخمسین سنة ویقال ابن ست وخمسین وکان یخضب بالسواد و
ولد الحسین علیا امه لیلی بنت ابی مرة بن عروة ابن مسعود الثقفی
وعلیا الاصغر وهو زین العابدین لام ولد وفاطمة امهما ام اسحق
بنت طلحة بن عبید الله وسکینة امها الرباب بنت امرؤ القیس
الکلبیة فاما فاطمة فکانت عند الحسن بن الحسین بن علی ثم
خلف علیها عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان .
اما سکینة فتزوجها مصعب بن الزبیر فهلك عنها فتزوجها
عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حکیم بن حزام فولدت له قرینا
وله عقب ثم تزوجها الاصبغ بن عبد العزیز بن مروان وفارقها قبل
ان یدخل بها ثم تزوجها زید بن عمرو بن عثمان بن عفان فامره
سلیمان بن عبد الملك بطلاقها ففعل فماتت بالمدینة فی
خلافة هشام هذا قول ابی الیقظان وقال الهیثم بن عدی بن صالح

بن حسان وغيره كانت سكينة عند عمر بن عثمان بن عفان تزوجها بعده مصعب ابن الزبير وقال ابن الكلبي اول ازواج سكينة الاصبغ بن عبد العزيز اخو عمر وبن عبد العزيز ثم مات عنها بمجرد لم يرها ثم خلف عليها زيد بن عمر بن عثمان بن عفان ثم خلف عليها مصعب ابن الزبير ثم خلف عليها عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حكيم بن حزام القريشي فولد له عثمان الذي يقال له قرين وكانت من مصعب جارية ثم خلف عليها ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف جده ابراهيم بن سعد الفقيه

اما علي بن الحسين الاصغر فليس للحسين عقب الا منه ويقال انه امه شهربانويه واسمها سلامة

وقيل غزاله خلف عليها بعد الحسين زبيد مولى الحسين بن علي فولدت له عبد الله بن زبيد فهو اخو علي بن الحسين بن علي من امه

وقيل وروى ان علي بن الحسين زوج امه مولاه وعتق جارية له وتزوجها فكتب اليه عبد الملك بن مروان يعيره بذلك فكتب اليه علي زين العابدين قد كان لكم في رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اسوة حسنة لمن كان قد اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صفيه بنت حيي وتزوجها واعتق زيد بن حارثة وزوجه بنت عمته زينب بنت جحش وتوفى علي بن الحسين بالمدينة سنه اربع وتسعين وكان يكنى ابا الحسين ودفن بالبقيع وكان خيراً فاضلا فولد علي بن الحسين بن حسن بن علي وهو

الذى يسمى البطن ومحمد بن على وعلى بن على وعبد الله بن على
امهم ام عبد الله بنت الحسن بن على وعمر وزيد لام ولد
يسمى جيد اوخديجه لام ولد وام موسى وام حسنا وكلثم ومليكه
لامهات اولاد

فاما محمد بن وكان يكنى اباجعفر وكان له فقر ومات
بالمدينة سنه سبع عشر ومائة فولد محمد بن جعفر بن محمد
وعبد الله بن محمد امهما ام فروة بنت القاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق

فاما جعفر بن محمد فيكنى اباعبد الله واليه ينسب الجعفرية
ومات بالمدينه سنه ثمان واربعين ومائة وله عقب

واما عبد الله بن محمد فكان بقية وقدق ومات بالمدينة
وله عقب -

اما عبد الله بن على بن حسين فكان يكنى ابا الحسين وامه
سندية وقاتل فى حكومة بن هشام بن عبد الملك سنه ١٢٢ فبعث
اليه يوسف بن عمر العباس المرى فرماه رجل منهم بسهم فمات
وصلب فولد زيد يحيى وامه البطنه بنت هاشم عبد الله بن محمد
بن الحنفية وعيسى وحسنا ومحمد الامهات اولاد فاما يحيى
فقتل زمن نصر بن ستار بالجوزجان ولا عقب له واما عيسى
بن زيد فمات بالكوفة وله عقب منهم احمد بن عيسى -

اما حسين بن زيد فعمى وكانت بنته ميمونة عند المهدى
بالله ولد ولد -

اما علی بن علی الحسین فکان یلقب بالاقطس وله عقب۔

اما ام موسیٰ بنت علی بن حسین بن علی بن ابی طالب فتزوجها داؤد بن علی بن عبد اللہ بن عباس وتزوج ام حسین اختہا بعدہا وتزوج اختہا خدیجۃ محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب۔

اما محمد بن علی بن ابی طالب الحنفیۃ

فکان یکنی ابا القاسم وبخول الی اتی الطائف ہاربا من عبد اللہ بن الزبیر ومات بہا سنۃ احدی وثمانین فولد محمد بن الحنفیۃ الحسن وعبد اللہ ابا ہاشم وجعفر الاکبر وحمزہ وعلیا لام ولد وجعفر الاصغر وعونا امہما ام جعفر والقاسم وابراہیم۔

فاما ابو ہاشم فکان عظیم القدر وکانت الشیعۃ تتولاہ فحضرتہ الوفاۃ بالشام فاوصٰی الی محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس وقال لہ انت صاحب ہذا الامر وہو فی ولدک ودفع الیہ کتبتہ وحرف الشیعۃ الیہ ولیس لابی ہاشم عقب

واما حمزہ وعلی فلا عقب لہما

واما ابراہیم ہو الملقب بسعرہ واما القاسم فکان مواخرا عن مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدر ان یدخلہ

اما عمر بن علی بن ابی طالب فانہ ولد محمد وام موسیٰ امہما اسماء بنت عقیل بن ابی طالب

اما محمد فولد عمر وعبید اللہ امہما خدیجۃ بنت علی بن الحسین بن علی وجعفرا وامہ ام ہاشم بنت جعفر بن جعفر بن جعد بن ہبیرۃ المخزومی ولعمر وابن علی بن ابی طالب ولد بالمدینۃ

واما العباس بن علی بن ابی طالب المقتول مع اخیه حسین فولد عبید الله امه لبابة بنت عبید الله بن العباس وحسنا لام ولده وله عقب۔

واما عبید الله بن علی بن ابی طالب فقتله المختار ولا عقب له

واما جعفر بن علی بن ابی طالب فانه لا عقب له تم الکتاب والحمد لله حق حمده والصلوٰة والسلام علی محمد رسوله و بعد من خلفه وکل صاحبه الی یوم الدین

[illegible]

[illegible]

[illegible] علي بن عبد الله بن عباس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الحسين [illegible] هاشم وجعفر الأكبر [illegible]

[illegible] الأصغر وعونا [illegible] جعفر والقاسم وإبراهيم

وأما أبو هاشم فكان عظيم القدر وكانت الشيعة تتولاه فحضرته

الوفاة بالشام وأوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وقال له

أنت صاحب هذا الأمر وهو في ولدك ودفع إليه كتبه وصرف

الشيعة إليه ولم يبق لأبي هاشم عقب

وأما جعفر وعلي فلا عقب لهما

وأما إبراهيم فوالد [illegible] وأما القاسم فكان من [illegible]

شبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

وأما عون بن علي بن أبي طالب فأمه [illegible]

أسماء بنت عقيل بن أبي طالب

[illegible]

[illegible]

[illegible] علي بن أبي طالب [illegible]

رسالہ
اعتقادِ نجوم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الناس فى اعتقاد النجوم خصوصا وفى الاسباب الغائبة
عن الحس كالروحانيات المدبرة عموما على مراتب احدها ان
النجوم مؤثرة بانفسها بالانفراد والاستقلال سواء كانت فى وجود
مستغنية عن الصانع ايضا او مفتقرة الى مبدء على سبيل الوجوب
او متكونة بالاتفاق

وثانيها انها مؤثرة بقوة وتاثير مخلوق لله تعالى القادر المختار
بمعنى ان الواجب الحق بعد علمه بالنظام الكلى ويترتب من الموهمات
على الاسباب خلقها حاوية الفضائل ووضع فيها قوة تامة نافذة
ووضع لها مادة قابلة وعين لها حركات مضبوطة فهى تجرى وتوثر
بتلك القوى وليس له تاثير خاص فيحدوث المواليد وامر خاص حين
وقوعها ولكن هذه النجوم عائدة لله ثم عاشقة له متقربة اليه و
الله تعالى منعم ومنفصل عليهم بتفويض تدبير العالم اليهم
والاذن لهم بالتصرف فيه بما يشاؤن.

وثالثها ان سبحانه هو المنفرد بايجاد العالم العلوى والسفلى
وتدابيره والتصرف فى اعياناته واعراضه ولكن يتوقف فعله وتاثيره
على اعداد المعدات واستعمال الآلات وتهيو الاسباب والنجوم
الات وادوات لفعل الحق وشروط ومعدات لتاثيره كالات النجار
مثلا فصانع السرير مثلا ليس الا النجار والآلات ليست موجدة
له ولا مؤثرة فيه ولكن الفاعل لا يستطيع ان يفعل الا اذا تيسرت

له تلك الادوات وعند حصول الآلات باجمعها لا يظن الفاعل و لا يتعطل النية ولا يترك ما يقتضيه الحكمة والجود مساهلة وتغافلا اصلا -

ورابعها ان الصانع المدبر لكليات الخلق وجزئياته هو الواحد الحق جل جلاله بقوة توجهه وانفاذ مشيته وامره فاذا اراد شيئا فانما يقول له كن فيكون من غير توقف على شيء من الآلات والمعدات ولكنه عند ارادته حسن الانتظام وافضل النظام والحكمة البالغة والغايات الفاضلة عن ترتيبها انيفا فجعلها اسبابا والات عادية وانما توقع المسببات عقيب استعدادها و بعد تاليفها من غير توقف عليها والحضار فيها فكثيرا ما يفعل ما لا يقتضيه الطبائع او يقتضى خلافه ويترك ما يقتضيه او بحسبها عن اقتضائها ولكن هذا على طريق خرق العادة لمصالح يراعيها فى خلقه فهى مسخرة تحت امره جارية على حسب مشيته مجبورة فى قبضة تصرفه وقدرته مبرئة عن حولها وقوتها بحولها وقوته ومؤثرة بايقاع فيضه ورحمته وما كان الله ليدع سنة التى اختارها ببالغ حكمته لرضى كل عبد مهين او امتحان كل سفيه او ارضاء هوى كل حريص او اقتراح كل مقتول ولكن لمن يعظم قدره ويتوجه اليه عنايته ويعتنى به حكمته فهى حين ظهور سعادتها ونحوستها لا مؤثر ولا آلات حقيقية ضرورية بل آلات وضعية عادية فقط والفاعل لهما ولسائر الاشياء بما هو الاله الحق جل شانه -

وخامسها انها امارات ومواقيت واجال قدرها الله تعالیٰ دلائل
علی صنعه وقضائه ولیس لها فعل ولا مدخل فی الکائنات بوجه
اصلا وهذا کما ان الله سبحانه قدرها اوقات للمکلفین لاداء
صلاتهم وصیامهم وحجهم فکذلک جعل وصول کوکب
کالمریخ مثلا الی کل برج برج ودرجة میقاتا لجند من جنود
الملائکة لافعال معینة وامور معلومة وعلیٰ هذا المقیاس بقیة
السیارات بل الثوابت ایضا فما هی الا کاصوات الطبول وخفقان
الالویة عند رکوب السلطان وورود العساکر او التخصیص
السلطان لها ومرکبا عند ارادة الحرب ولباسا ومرکبا آخر عند ارادة
الصید وثالث عند عزیمة الزیادة ورابع عند قصد التنزه
مثلا فهی مقارنة لاسباب القضاء ولیست بالآت ولا معدات
له ۔

وسادسها ان لیس لها مناسبة مع الحوادث اصلا انما هی
لحرکاتها مصادقة اتفاقیة مختصة مع الحوادث کجری المیاه و
هبوب الریاح وتمائل الاوراق بالنسبة الیٰ ما یقع فی البلاد وما
یصدر من الناس فی البیوت والاسواق اذا عرفت ذلک فاعلم
ان المذهب الاول کفر بواح ودهریة صریحة وضلال مبین لم
یقل به احد من ذوی العقول السلیم المنور بالشرائع والبراهین
وان مذهب الثانی هو الشرک المنهی علیه فی الشرائع وهو الشرک
فی العبادة وانما هو یتفرع علی اعتقاد غیر الله مالکا للنفع و
الضرر وموثرا فی التدبیر وامر الجزئیات ولا یتوقف علی اثبات

الشرك فی وجوب الوجود ولا فی الخلق وامر الکلیات فان اللّٰہ عزوجل قال

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ

وحکی عنهم مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى وَيَقُوْلُوْنَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ وَقَدْ كَانَتِ العرب تلبی فتقول

لا شریک لک الا شریکا هولک تملکه وما ملک فهذا الاعتقاد هو الذی فضحه الکتاب وقاتل علیه الرسول (صلی اللّٰہ علیه وسلم) ولم ینفعهم اعتقاد کون اللّٰہ مالک معبود انهم واله الالٰهة

والمذهب الثالث فهو اعتقاد فاسد وبدعة شنیعة ای تعتبرها سفهاء الاحلام من فلاسفة الاسلام عمیت بصائرهم عن ملاحظة سعة حکمة الحق ونفاد ارادته وسطوة قدرته وقوة علمه وهو مناف للتوکل مخالف للرجاء فی استجابة الدعاء مقصر فی انتهاء العبادة ودود ، بدلائل الکتاب والسنة انما یرکن الیه مریض القلب وضعیف الایمان -

والمذهب الرابع فالادلة الشرعیة لا تنفیه اصلا بل ربما یستشعر به من بعض الآیات والاحادیث کالتعوذ من شر القمر اذا غاب والفزع عند الکسوف وسوال امیر المؤمنین عمر رضی اللّٰہ عنه عن الانواء للاستسقاء وقول امیر المؤمنین علی کرم اللّٰہ الوجه کلیاتها لا تدافع وجزئیاتها لا یقع ویحکی انه کان علوم النبی ادریس علیه السلام وقوله صلی اللّٰہ علیه وسلم من

اقتبس شعبة من النجوم اقتبس شعبته من السحر ولا شك
ان السحر حق وانما نهى عن عمله وتعلمه وكقوله تعالیٰ
فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ وكقوله تعالیٰ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ
وقوله تعالیٰ
وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ
مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ -
علی قراءت النصب ولو لم یکن لاحوالهم تغیر لتغییرها لما
کان للتسخیر معنی ولا شک فی تعظیم امر آیات السماء مع
التفطن بها ویدل علیه التجارب العمیقة والاستقراءات
الاکثریة ویحکم به صح النظر فی العقلیات ویشهد له کشف
طائفة من المحققین فنقول السبع السیارة فی عالم الاسباب
کالسبع المثانی فی ام الکتاب ونسبة هذه الی الحوادث الموجودة
کنسبة تلک الی المعانی المقصودة فان قائلها قادر علی ان یبتدی
بای کلمة ویقف علی ای کلمة ویکتفی بای کلمة ولکنه لما اراد للمعنی
المعین علی ترتیب معین وشاء القائها علی اسماع طائفة معینة
اختار ترکیبات مخصوصة من لغة مخصوصة ومع ذلک لا ینحصر
افادته لها فی هذه الالفاظ بل یقدر علی ادائها فی صحة الفاظ و
تراکیب مختلفة کلها فی کمال الفصاحة والبلاغة من تلک اللغة
اومن لغة اخری ویختار ان یفصح من تلک المعانی مما یشاء ویدع
ما یشاء ویزید علیها ما یشاء ولکنه بکمال حکمة وتمام رافة
تقریبا الی افهام المستمعین واعجازا للخصوم المتحدین وتنویها

نشان المخاطبين اختار هذا السياق الخاص فكذلك اختار لسوق الخيرات واعدادا اسباب الزجر والامتحانات ولحكم جلت عن عوام المدركات اختار هذا النظام ولو كان نظام افضل منه لكان اختياره اولى فانما اختاره لحسنه وكثرة خيراته لا لانحصار فى قدرته او اقتضاء فى حكمته او توقف لفعله و افاضته -

والخامس قد يفحم به اصحاب دعوى التجربه ويسالم عليه المعترفون بالاوضاع الشرعية من تعليق الاحكام باوضاع النيرين كالصلوات بالشمس والصوم والحج بالقمر وقوله تعالىٰ

هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

ويأول به المنقشقون لدقائق الادلة من الشرعيات كارتفاع العاهة بطلوع الثريا -

والسادس امر توهمه ظواهر الشرع للمدارك الكثيفة و يكذبه الحس فى بعض الامور كالفصول ومد البحر وجزره و التجربة من المتعمقين فى بعض كمياعات الايام من الشهر فى الحجامة والفصد ويستبعد ذلك بالنظر الى كمال حكمة الصانع ان يقدرها حركات مضبوطة حول الارض من غير انتفاع لها منها وبعد ذلك فاعلم انما يسميه الناس مذهبا واعتقادا على مراتب احدها ان يلتزم الاعتراف والاصرار بامر و يستنكف عن القول بضده و يعد نفسه من جملة قائله وجزئهم دون القائلين بالضد وذلك لرسوخ الف وعادة به واستحسان رسوم

اهله والانتفاع بهم او حسن الظن لهم ولكن اذا فتشت عن قلبه وجدت ان خلافه هو المتصور المعقول عنده وما هو الا غرم محض ومن هؤلاء تراهم يقولون مذهبنا مذهب اهل السنة ولكن نجد لامير المؤمنين على رضى الله عنه فضائل ليست لغيره ومذهبنا مذهب الشرع ولكن فى الحكمة تحقيقات اصحاب الشرائع عنها غافلون وديننا دين الاسلام ولكن للهنود معارف غامضة اهل الاسلام عنها جاهلون - و ثانيها ان يكون الشئ معقولا مقبولا فى قلبه وعليه اعتراف اعتماده ولكن الوهم يغلب على ذلك الاعتقاد فيخطر ضده حينا بعد حين ويراعى خلافه فى الاحتياط لتجربة ناقصة او الفه بالضده اولشدة محبته بالشئ فيحترز عما يوهم ضرره اولكثرة قائل الطرف المخالف فيغفل عن ملاحظة الدليل حينا ولا يستطيع التخلص اليه والتفرغ له لتراكم الموانع ولكن اذا لاحظه وجده حقا-

فالاول :- تقليد محض او جهل مركب

والثانى :- ظن ليس من اليقين فى الحقيقة

وثالثها :- ان ينصبغ بصبغته ويقطع القلب عن ضده ويمتلئ كراهته بخلافه ولا يزال يترشح الخلوص فى افعاله و اقاويله وهذا هو المعتبر فى امر الاعتقاد عند اللطيف الخبير

اعلم ان الانسان هيئة اجمالية وعزيمة اكيدة بجميع الهمة على الايتمار بجميع الاوامر والانتهاء عن جميع

النواهی مما یثبت عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم والنسبۃ
الاسلام جزئی تفصیلی فی کل عمل فان اعملت ھٰذہ القوانین
فی نفسک فعسی ان تکون من المهتدین الی صراط مستقیم
واللّٰہ ولی التوفیق ومنه الوصول الی التحقیق فقط

تمام شد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اهل السنة ولكن [illegible]

[illegible] الشرع [illegible] في [illegible]

[illegible]

[illegible] الشرائع [illegible] ودينا دين الاسلام

[illegible] اهل الاسلام [illegible]

ثانيها ان يكون الشيء معقولا مقبولا في قلبه وعليه اعترافه

باعتقاده ولكن الوهم يترتب على ذلك الاعتقاد [illegible]

[illegible] في الاحتياط التجربة [illegible]

[illegible]

او تكون ثالث الطرف المخالف فيحتمل عن ملاحظة الدليل

[illegible] ولا يستطيع التوصل اليه [illegible]

[illegible] الاخطر [illegible]

فالاول : تقليد محض او جهل مركب

والثاني : ظن ليس من اليقين في الحقيقة

والثالث : ان يتصف بصفة [illegible] القلب [illegible]

[illegible]

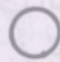
[illegible] الاعتقاد [illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالة

شرح مسئلة منطقيّة تصوّرية



اعنى

شرح وتفصيل للاصطلات الثلثة بشرط شیٔ وبشرط لا شیٔ، ولا بشرط شیٔ



للمحقق المتقن الحكيم مولنا الشاه رفيع الدين المحدث الدهلوى

مفهوم الممكن له، وللجوهر، ثم قد يستبين للعقل بالبرهان ان المعنى الذى وجده جنسا مشتركاً هو نفسه (اى بعينه) طبيعة متحصلة موجودة كوجود الطبائع النوعية كالهيولى، والصورة للجسم، وكالجسم العنصرى للحجر، والشجر والحيوان فيحكم لوجوده بالاستقلال، ويسمى الجزء المشترك الذى به بالقوة مادة، و الجزء المختص والذى به بالفعل صورة ويعبر بذين المعنيين بثلثة وجوه.

احدهما، اعتبار ذلك المعنى بتحصله، وانفراده واستقلاله بنفسه ومغايرته للكل ومبائنته للجزء الأخر وهذا معنى كونه ماخوذا بشرط لا شى، ومعنى عدم اتحاد المادة بالصورة، والصورة بالمادة

والثانى، اعتباره مع الجزء الأخر وهذا معنى كونه ماخوذاً بشرط شى، وكونه ماهية نوعية.

والثالث، اعتبار كونه عنوانا لتلك الافراد حاصلا فيها مطابقاً لذواتها من جهة عدم انقسامها و تجزيها بالاشارة فيصح جراءه عليها حملا وعنوانا - وان كان لها الف عنوان آخر، اولم يكن، وهذا الاعتبار كونه لا بشرط شئ وكونه جنسا وفصلا، فمعنى الاتحاد فى هذا المقام هو الاتحاد بحسب المعنون له، ومعنى قولهم وجود الجنس هو بعينه وجود الفصل هو وحدة المعنون عنه بهما اذ وجود العنوان من حيث كونه عنوانا هو وجود المعنون وليس معنى الاتحاد ما كان بحسب الحقيقة او حصة

من الوجود، واما شرح القسم الثانى وهو المركب فى الذهن و
البسيط فى الخارج وهواذا استبان للعقل ان المعنى المتحصل
الذى به الفعلية وان ولد معنى مشتركا ولكنه ليس مما يتفرد
ويستقل فى الخارج كالمقدار للخط، واللون للبياض، فالاتحاد
فيهما ظاهر، وبيان تصوير المادة والصورة فيه ان للعقل
تصرفا معتادا فى المعقولات، وهو تحديق النظر الى الشئ و
منعه عن غيره وبهذا العمل يخرج لكل ذات صفة نفسية
كالانسانية للانسان، والجوهرية للجوهر والبياضية للبياض،
والخطية للخط وغير ذلك۔

فالماهيات بمعنى هى بسائط فى الخارج اذا انتزع منها
المعنى المشترك والمختص استخرج كل جزء مبدأ وصفة
نفسية كاللونية هو التفريق للبصر وكالامتداد المطلق
ووحدة جهة فى الخط فيتميز بتلك الماهية الصفة التى
للجزئين عن غيرها من الماهيات وقد يطلق عليهما صيغة
المصدر الاصلى او الجعلى وقد يطلق الاسم المسمى اولجامد
كاللون والامتداد مثلا بناء على انه المنظور اليه المحدق فيه
وهذا هو الاعتبار بشرط لا شئ فى البسائط وحينئذ ينقطع
الحمل ويثبت الجزئية فيستبان مادة وصورة فيتحقق
هنالك اخذ المادة من الجنس والصورة من الفصل حقيقة
وعكس ذلك مجازا ومسامحة فهذا حال الجنس والفصل
وقد تبين للعقل بعد اعتبار الاتحاد فى الوجود بحسب الاشارة

اختلاف الحقائق وخروج بعض المعانى عن ذات المجمل مما يتبين به ذلك ان العدمى لا يكون جزء لموجود والاضافى لا يكونا جزء لامر حقيقى والمفارق لايكون جزء لمعروضه والاخص لا يكون جزء الاعم والوصف الغير البين لا يكون جزء لموصوفه والمعلل بالشئ لا يكون جزء لذلك الشئ ولواحق الحكاية لا يقوم المحكى عنه والجوهر لا يتقوم بالعرض عند قوم والمشلك لا يكون ذاتيا الى غير ذلك من القواعد فاذا تبين ذلك للعقل فتصرف فيه بالضم الى المعروض حصل معنى المعروض مع تلك الصفة فيكون متحدا معه بالعرض واذا تصرف فيه بالعنوانية مطابقا للمعروض فى نحو من الوجود حصل مفهوم العرضى- واذا نظر من حيث التفريق بينه وبين المعروض بحسب الحقيقة - حصل مفهوم العرض

فان قلت ان بعض المحققين من اساتذتكم اختار التلازم بين التركيب الذهنى والخارجي واستدل عليه بقاطع وهو ان الماهية فى نفسها مع قطع النظر عن الذهن والخارج اما ان يكون فى نفسها ذات اجزاء ومركب اولا فعلى الاول يكون فى كلا الطرفين مركبا لوجوب انحفاظ اجزاء الماهية فى الطرفين والا لم يكن التى فى احدهما هى التى فى الاخر وعلى الثانى لا يكون له جزء فى شئ من الطرفين لما مر، وان فرض له اجزاء كانت تلك الاجزاء اجزاء تعارضها لا لها وانتم قد اعترفتم بالاقتران بينهما حيث تلتزم ان من المركبات الذهنية ما هى بسائط خارجية-

قلت مراد ذلك المحقق من اجزاء اعم ان يكون جهات وحيثيات فى ذات المركب ومنشاء لانتزاع الجزئين المختلفين لو كانت متمائزة فى الوجود كالنفس والبدن للانسان، والهيولى والصورة للجسم وكيف يحصل الاجزاء فى القسم الثانى فى مثل اللون والبياض والجوهر والهيولى مثلا ومرادنا من الاجزاء التركيب هى المتمائزة فى الوجود ولكن الذهن لقدرته على التحليل والتفصيل يكون كل جزء فيه متمائزا فى الوجود - ولا كذلك الخارج فلذا جاز كون المركب الذهنى بسيطا فى الخارج - وارتفع الخلاف بين كلامنا وكلام ذلك المحقق بعد فهم المقصود

التقسيم الثانى :-

باعتبار الامر الذى يكنى عنه بالشىء انه اما خارج عن الماهية كالاجزاء العرضية والامور المبائنة كما مر فى آخر اقسام التقسيم الاول واما عارض ما من العوارض مطلقا او العوارض الخارجية خصوصاً او عارض معين فهو اما جزئى او كلى اخص من الماهية مطلقا - او من وجه فجاز ان يكون لازما لها او مفارقاً او مساولها او اعم منها مطلقا فوجب ان يكون مفارقاً وايضا اما محصل للماهية او لا حق لها انضمامى او انتزاعى ثبوتى او سلبى - وبالجملة الاعتبار الاول اعنى بشرط شىء يجب فيه امران حصول الشىء واعتبار حصوله فان كان القيد جزئيا واحدا، فان شاع ولم يتعين ففرد منتشر فان تعين فهو

شخص، ان دخل القيد فقط وهى الماهية المخلوطة وحصة ان دخل التقييد فقط، وفرد ان دخلا فيه معا او افراد امتعدد فهو فى معنى جمع محصور او منكور، او مجموع الافراد على سبيل الاستغراق فعام - وان كان كليا فصنف ان لحقها، ونوع اضافى ان حصلها، وان كان نفس الكلية والعموم شرطا فكلى عقلى وهو فرد من افراد الذهنية كلى للافراد الخارجية او جزء فمباين للافراد الخارجية -

والاعتبار الثانى :-

اعنى بشرط لا شیء يجب فيه ايضا امران، انتفاع الشیء و اعتبار انتفائه فان كان عارضا فلا شك فى وجوده بحسب المصداق لا بحسب المفهوم السلبى - وان كان تجمع العوارض الخارجية فلها وجود فى الذهن وان كان تجمع العوارض مطلقا فلا وجود لها الا فى اللحاظ دون الذهن والخارج وهى الماهية المجردة -

واما الاعتبار الثالث اعنى لا بشرط شیء فيجب فيه امر واحد وهو عدم اعتبار الثالث اعنى لا الشیء وجودا كان او عدما فلذلك يجتمع معهما ويصدق عليهما ثم ان هذا الاعتبار الثالث اعنى لا بشرط شیء على نحوين - الشی المطلق، ومطلق الشیء وكان ذالك ان معنى الاطلاق انما هو ترك التقييد فهذا التركيب اما ان يكون فى اللفظ والذهن معا فهو الشیء المطلق، او فى اللفظ فقط فهو مطلق الشیء ولكن ينبغى ان لا يغفل عن

ان قولنا فی اللفظ انما هو للتفهیم لا انہ من احکام اللفظ فقط بل المراد انما یفهم من اللفظ مجردا عن القید فهو مطلق الشیء ـ سواء حصل فی الذهن لا بتوسط اللفظ او بتوسطہ و لو فی ضمن القید فان التقئید یستفاد من کلمۃ زائدۃ وهٰذا هو المراد بقولهم الشیء المطلق عبارۃ عن الشیء المعبر من حیث هو هو ـ علی ان الحیثیۃ فی المعنون والمحکی عنہ ومطلق الشیء عبارۃ عن الشیء المعبر من حیث هو هو علی ان الحیثیۃ فی العنوان والحکایۃ ـ

والآن نذکر من وجوہ الفرق ما یفید کمال الامتیاز بینهما احدها ان مطلق الشیء اعم من الشیء المطلق بحسب المفهوم فان الشیء المطلق یوخذ مع الاطلاق ومطلق الشیء لا یوخذ معہ اطلاق ولا تقئید ـ وثانیهما ان مطلق الشیء اعم من الشیء المطلق بحسب المصداق ـ فان مطلق الشیء قد یقع عنوانا لشخص معین معلوم المظان مفصلا نحو جاءنی رجل وانت ترید زیدا او مجملا کما تقول فی اللیلۃ المظلمۃ اذا رأیت داخلا ، رجل دخل فی الدار او لاشخاص معلومین کذالک فیرجع الی موضوع الشخصیۃ او لشخص غیر معلوم التعین نحو ادع لی رجلا واعط فقیرا فیرجع الی موضوع المهملۃ او للطبیعۃ المستغرقۃ لجمیع الافراد، فترجع الی موضوع الکلیۃ نحو الرجل یعیش بالاکل او لنفس الحقیقۃ نحو الرجل خیر من المرآۃ فترجع الی موضوع القضیۃ التعریفیۃ المتناولۃ للحدود والرسوم اولها من الوحدۃ الذهنیۃ نحو

الرجل صنف من البشر - فيرجع الى موضوع القضية الطبعية اوالماهية الصرفة التى لا يقع موضوعا للحكم عرضى اصلا فيرجع الى موضوع القضية الحدية ، او لنفس الماهية على ماهى عليه فى الواقع قابلة لاحكامها وآثارها مطلقا فيرجع الى موضوعية العلم - فهذه سبعة وجوه -

والشىء المطلق لا يقع عنوانا الا لاربعة الاخيرة ٠

اما اول منها فيكون القضايا المعقودة عليه خارجيات ، و حقيقيات وينسب اليه الاحكام الخارجية وتقاسيمها والوجود الخارجي عند القائلين بوجود الكلى الطبعى -

واما الثانى فهو مصداق الكلى العقلى ويكون القضايا المعقودة عنه ذهنيات -

واما الثالث فهى الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات التى يصدق فيها جميع السوالب وتكذب فيها جميع الموجبات العرضية هو مصداق الماهية المجردة -

واما الرابع فهو اعم الاعتبارات ، انعقد عليه الخارجيات والذهنيات معا نحوان يسمى موضوع المهملة القدمانية -

وفى هذه الاقسام الاربعة التى يعنون عنها بالشىء المطلق و مطلق الشىء معا لابد من فارق بينهما والفارق هو ان عنوانية الشىء المطلق لها بارتفاع قيد الخصوص عن ملحوظها وعنوانية مطلق الشىء باعتبار حصول شبح الماهية فيها ، وفى مثل هذا المقام اعنى مقام الامتياز فقد تفرق بان الثلثة الاول من قبيل

مطلق الشیء. والاربعة الاخیرة من قبیل الشیء المطلق، و التحقیق عندی ما ذکرت من العموم و الخصوص.

و ثالثها ان مطلق الشیء اعم انتفاء فانه ینتفی بانتفاء فرد والشیء ینتفی بانتفاء جمیع الافراد مع ان کلا منهما یتحقق بتحقق فرد.......

و رابعها ان مطلق الشیء واحد بالعرض کثیر بالذات والشیء المطلق واحد بالذات کثیر بالعرض والمراد بالعرض العنوان والمفهوم الملتفت الیه بالعرض. و بالذات المعنون والمحکی عنه الملتفت الیه بالذات.

اما الوحدة بالعرض فی الاول فمن حیث الاشتراک المعنوی فی الافراد والمسببات، واما الکثرة بالذات فیه فلتغائر المحکی عنه والملتفت الیه و تفارقهما بالذات. اما الوحدة بالذات فی الثانی فلسلب الخصوصیات المفیدة للکثرة عنه، واما الکثرة بالعرض فیه فلمعروضیة للمعانی المنافیة المخصصة له

و خامسها ان الشیء المطلق هو المقسم و مورد الحصر والاشتراک بین الاقسام فی سائر التقسیمات الا ما یذکر آنفا. و مطلق الشیء وهو المقسم للاعتبارات الثلثة و ما فی حکمها کالانقسام الی الکلی والجزئی والی المطلق والمقید مثلا و غیر صالح للمقسمیة غیرها من التقسیمات لانتفاء الوحدة بالذات عنه ولابد فی المقسم منه.

و سادسها ان لمفاد الحمل اما ان نفس الموضوع نفس المحمول

وهو الحمل الاَوَّلِيُّ- واما ان نفس الموضوع فرد المحمول. وهو الحمل الطبعي، واما ان فرد الموضوع فرد المحمول وهو الحمل الشائع المتعارف وليس المراد من هذا ان المقصود والمدلول فى محمول الحمل المتعارف للافراد كما تفوه، بل المراد ان ذات الموضوع يطلق عليه انه فرد المحمول لا انه ماهية المحمول و مرتبة ذاته- وبالجملة فالمعتبر فى طرفى الحمل الاولى وموضوع الحمل الطبعي الشئ المطلق فى محمول الحمل الطبعي وطرفى الحمل المتعارف مطلق الشئ

وسابعها ان مطلق الشئ يتوهم فيه اجتماع النقيضين، و الشئ المطلق يتوهم فيه ارتفاع النقيضين كذا قيل وعندى فيه تامل وذلك لان ابهام اجتماع النقيضين فى مطلق الشئ ان اريد بحسب اللفظ فمسلم، وان اريد بحسب المعنى فلا بد من وحدة الموضوع وقد سبق ان مطلق الشئ كثير بالذات فالحق ان هذا ليس من وجوه الفرق من مطلق الشئ والشئ المطلق بل هو وجه الفرق بين الاحتمال السادس والسابع ومن الاحتمالات السبعة المذكورة عن قريب فابهام ارتفاع النقيضين فى السادس وابهام اجتماعهما فى السابع ووجه الابهام ان السوالب المستعملة فيها ليست سوالب على الحقيقة بل هى من قبيل المعدولات .... بالسوالب وايضا سبق ان الامر بعد الاخيرة مندرج فى مطلق الشئ ايضا لاجل عمومه فافهم.

وثامنها ان الشئ المطلق لا يثنى ولا يجمع، ومطلق الشئ

يشئ ويجمع من حيث هما كذالك لان التعدد فى الاول بالعرض وفى الثانى بالذات۔

وتاسعها ان الاعلام الجنسية من قبيل الشئ المطلق ابتداء ثم بعد ملاحظة كثير المسميات قد يستعمل استعمال مطلق الشئ ۔ واسماء الاجناس من قبيل مطلق الشئ ابتداء ثم بعد ملاحظة كثرة المسميات لا تجريد مفهومه قد يستعمل استعمال الشئ المطلق ۔

وعاشرها ان المعتبر فى موضوعات العلوم هو الشئ المطلق عند من لا يعد العارض لا مراخصص من الاعراض الذاتيه ومطلق الشئ عند من يعده منها ۔

والحادى عشر منها انه لا خلاف فى وجود مطلق الشئ انما الخلاف فى وجود الشئ المطلق اذا كان ذاتيا للافراد والافراد موجودة بالذات ۔

والثانى عشر منها انه لا خلاف فى محسوسية مطلق الشئ انما الخلاف للقائلين لوجود الكلى الطبعى فى محسوسية الشئ المطلق بناء على ان مرتبة الوجود قبل العوارض فلا ينافى مرتبة الاطلاق والمحسوسية مشروطة بلحوق العوارض فينافى مرتبة الاطلاق ۔

الثالث عشر منها ان وجو مطلق الشئ وجود طبعى ووجود الشئ المطلق وجود الهى ۔ اما الوجود الطبعى فهو المتخصص بمادة معينة واستعداد خاص وعوارض متعاقبة من الشكل والوضع

والحيّز والزمان لا تنالها الحواس الا معها

واما الوجود الالٰهى فهو من حيث تقرر ذاته فى الاعيان والمحافظة على مرور الازمان وقيامه ركنا للنظام بالعناية الالٰهية الحافظة بشرائط وجود تلك الماهية من غير دخل للخصوصيات المادية و الاستعدادات الجزئية -

فلهٰذا الوجود الالٰهى وجهان وجود قبل الكثرة ، ووجود فى الكثرة اما الاول فبيانه كما يحصل من الماهيات صور مجردة عقلية فى الذهن هى كلية من حيث مطابقتها للكثرة الخارجية الافرادية وجزئية بحسب حصولها فى محل معين ووقت معين وهٰذه الصورة قد يقدم على الوجود الخارجى كما فى العلم الفعلى وقد تتأخر عنه كما فى العلم الانفعالى - فمثل هٰذا الوجود قد يحصل للشئ قبل وجوده فى عالم المثال والارواح وكذا بعد وجوده وهما من العوالم الخارجية - وعالم المثال ايضا محمول على معنى الحكاية على مشابهة الوجود الذهنى - فالموجود هناك وان كان مشخصا فى موطنه ولكنه كلى للافراد الخارجية المادية ولعل بعضها هى المثل الافلاطونية -

واما الوجود فى الكثرة فبيانه ان قبول كل حقيقة للوجود و الفعلية من الحق تعالٰى انما هو على حسب خصوص ذاتها واستعدادها لامكان الذاتى فوجود المجردات مثلا مجرد ووجود الماديات مادى ووجود الجوهر مستقل ووجود الاعراض ناعتى ووجود الآنيات دفعى ، ووجود الزمانيات تدريجى وكذٰلك وجود الطبائع من

حيث كونها حصة معينة فى مادة مخصوصة وجود جزئى و
من حيث تقرر القدر المشترك تحقيقا او تجويزا وجود كلى، و
النسبة بين الوجودين هى النسبة بين الحصة والطبيعة
بعينها. فالطبيعة موجودة بوجود كلى، والحصة موجودة
بوجود جزئى۔
وهذا الوجه الاخير مما تفردت بتحقيقه فالوجود الالهى
اما شخص عقلى او كلى مادى وبه يندفع ما ظن برهانا
قاطعا على نفى الكلى الطبعى۔
واعلم ان تقدم الصورة المطلقة على الهيولى دون المشخصة
وامتناع توارد العلتين المستقلتين المتعاقبتين والمتبادلتين
لاجل تاثيرهما بالقدر المشترك دون المختص وصدق المشاهدات
الظاهرة والباطنة والتجريدات من القضايا كلية دائمة، و
صدق القضايا البرهانية الكمية ضرورية وتعلق عناية المبدأ
الحق بالايجاد والحفظ الى الطبائع دون الاشخاص ادلة قاطعة
على وجود الكلى الطبعى عند الفطن المنصف لا ينكرها الا غافل
والله الهادى الى اليقين۔
واما الجزئيات الثلثة:۔
فانه لا ريب فى وجودها اصلا هى الاشخاص۔ والتشخص
عبارة عن حالة محصلة انفرادية للشئ وهو الوجود الخاص و
خصوص نحو الوجود تحصل بالاقتران دون الانتساب وهو فى
متكثر الافراد اما بين الحال والمحل فيتميز اجزاء الهيولى وافراد

الصورة الجسمية بالصورة النوعية والاعراض والاوضاع وهي بتلك الاجزاء والازمنة والنفوس بالابدان الحاملة لقواها - و المبدعات المنحصرة في فرد واحد بالجهات المقتضية لها المتخصصة بماهياتها المندرجة في عللها واما الحصة والفرد بالمعنى الاخص فلما جعل مبدأ الامتياز فيهما التقئيد فقط او مع القيود ولا كون التقئيد في الاعيان فلا يلحق الا الكليات العقلية اعني الصور الذهنية للمعقولات الاولى او الثانية او الفرضيات وبحسبها يقال كل حقيقة فهي بالنسبة الى حصصها نوع او الكل مفهوم صورة في الذهن قابلة لانتساب مفهوم وجودي او عدمي ولما كان مبدأ اختلاف الحقائق هي القيود وقد طرحت عن الحصة حتى هذا التقئيد لم تبق الا متفقات الحقائق فكانت انواعا حقيقية ولا يتوهم دخول الحصة في مقولتين مقولة النسبة ومقولة نوعها فان الامتياز هو الحالة التحصيلية الانفرادية والنسبة مبدأها لا نفسها - ولوسلم دخول نفس النسبة فيها فليست من اجزاء الماهية بل من مفهومات الشخصية ولما لم يضر في تقويم التشخص القول بعد مية التعيين فكيف يضر القول بنسبته في تقويم الامر الذهني الصرف على انه ليس كل نسبة ولا كل امر ذهني تحت مقولة بل هو من الاجزاء الذهنية المتباثنة كالواحد للاعداد ولكن الحصة قد يطلق على مصداقات الحقائق باعتبار شرط لا كما يفصح عنه التعبير بالانسانية والحيوانية ولا شك ان انضمام مبدأ التشخص لشئ لا يخرج المنضم

اليه عن حقيقة كالاعراض للجوهر فهى فى وجودها قريبة من
الاشخاص الا ان الشخص هو تلك الحصة لا بشرط شى فيتحد با
المشخصات والاشخاص دونها ووجود هٰذه الحصص فى الانواع
الحقيقية ثابت جزما لا لذاتياتها فى البسائط الخارجيّة لاجل
انها آنات لها كاللونية للباصرلا انفراد لها وكذا المشتقات
العارضة عامة وخاصة لانتفاء الافراد عنهما ايضا وقولهم الفصل
علة لتحصيل من حصة الجنس محمول اما على المعنى الاول حيث
يصح اللحاظ فى نفسه مبهما متميزا عن الفصل متحصلا به واما
على المعنى الثانى لكن فى المركبات الخارجية فقط لتحصيل النفس
الحيوانية حصة من النفس النباتية وصورة المعدنية فافهم
وعند هٰذا انتهى ما اردنا ايراده فى هٰذه الرسالة والحمد لله -
الولى الرحيم والصلوٰة والسلام على محمّد نبيه الكريم ......

تمت الحاشية

[illegible]

لوضعها فان الامتياز هو الحالة التحصيلية الانضمامية والنسبة فيها
لا تحصيلها وسائر دخول نفس النسبة فيها فليست من اجزاء
الماهية بل من مفهومات الشخصية ولما اعترض في تقويم
التشخص القول بعد صيد التحيين فكيف يصح القول بنسبته
في تقويم الامر الذي هي الصورة على انه ليس كل نسبة ولا كل
امر ذهني تحت مقولة بل هو من الاجزاء الذهنية المتباينة
كالواحد للاعداد ولكن الحصة قد تطلق على مجموع تلك الحقائق
باعتبار شرط لا كما تفصح عنه التحيز بالاقسام والحيوانية
ولا شك ان الصور هي مبدأ التشخص لشيء لا يخرج المتشخص

حواشی شرح چغمینی

قولـه :

اذا خليت وطبائعها آه قال الفاضل الاوحدى عبد العلى البرجندى فى تعليقه على هذا الشرح ان هذا القيد للعناصر فقط ولو ذكر بجنبيها لكان انسب انتهى

اقول :- وجهه ان الاحتياج الى التخلية مع الطبع انما يكون فيما يمكن فيه تاثير القاسر ومن العلوم المثبت فى موضعه ان لا قاسر فى الفلكيات فلا حاجة فيها الى تخليتها مع طبائعها فلا تعلق لهذا القيد بالاجرام الاثيرية فان قيل كيف يصح نفى القسر عن الاجرام الاثيريه وبقارها على ما هو مقتضى طبائعها اعنى الكروية الحقيقية مع ما فيها من نقرات التداوير والكواكب ومن خوارج المراكز القاطعة للممثلات على متممين قلت المراد من الكروية استدارة سطح المحدب والمقعر لا توازن بهما واتصال ثخانهما والكروية بهذا المعنى حاصلة للافلاك والمهتمات هذا واقول يحتمل ان يتعلق هذا القيد اى قيد خليت طبايعها لكل من العناصر والافلاك فان ما سوى الفلك الاعظم من الافلاك خرجت عن مقتضى طبائعها بوقوع تقرات الكواكب والتداوير والخوارج القاطعة للممثلات على متممين وان لم يكن هذا الخروج بالقاسر بل بالعناية الازلية فلا دخل لهذه الافلاك احتيج الى هذا القيد فى الافلاك ايضا

قوله فالعناصر بجملتها اى كل واحد منها الخ نقل منها حاشية منهية وهى انه انما فسر بقوله كل واحد منها لئلا يتوهم ان المراد

بجملتها ان العناصر الا بعتر بجملتها كوية الاشكال فان المقص بيان
كرويتر كل واحد منها لا بيان كروية المجموع من حيث المجموع
امتنت وفيه عبارة المص ايضا اشارة الى ماذكره الشارح لان
قال العناصر بجملتها والاجرام الاثرية كروية الاشكال فقابل
الجمع اى لفظ كوية الاشكال بالجمع اى بلفظ العناصر والاجرام
فيفيد انقسام الاحاد على الاحاد اى كون كل واحد منها كرى الشكل
فان قيل ان هذا الحكم لا يجرى فى الماء اذ هو ليس كرئ الشكل بل
مجموع الارض والماء من حيث هو مجموع كرة واحدة قلت هذا
لا تيجه على المص فانه استثنى منه كرة الماء حيث قال وكذا
الماء كرى الا انه ليس بتمام الاستدارة لانه خرج من سطحية
ماارتفع من الارض كما استثنى منه كرة الارض
حيث قال الا ان الارض لقبولها التشكلات القسيرتر وقعت
سطحها لاكن احل الكرويتر اعم من ان تكون تامتر او ناقصة صحيحة
اوغير صحيحة حاصلة لهما.

قوله لا الاحتراز عن اجزائهما المنفصلة عنها فان الاجزاء
المنفصلة عنها يصدق عليها انها اذا خليت وطبايعها بكون كروية
الشكل لان عند الانفصال لا يكون مخلاة وطبائعها اذ الانفصال
انما يكون بالقاسر وبعد زوال القاسر يتصل الاجزاء الى الكل و
صار كما كان اولا كن افاد الفاضل الاوحدى عبد العلى البرجندى
واقول :- فى هذا المقام الاحتراز عن الاجزاء المنفصلة توجب
القدح فى دليل الكرويتر من جهة البسائط فان الاجزاء المنفصلة

اما ان تلاحظ مع حصول القوة البسيطة فيها فلتكن كرات واما ان يلاحظ فی ضمن كروية الكل اذا اتصلت بالكل وخرجت عن الانفصال فح لا تكون هی كرات بل الكرة مجموعها مع ان القوة البسيطة موجودة فيها ايضا فلا يكون كل ذی طبيعة بسيطة كری الشكل

قوله :- ولما كان هذا القيد اه ای لما كان كون العناصر و الاجرام كروية الاشكال الحاصلة لها لا عن الاشكال التی هی مقتضی صورها النوعية

قوله :- الا ان الارض لقبولها التشكلات القسرية اه قال المحشی الاوحدی عبد العلی البرجندی الاولی ان يقال لقبولها التشكلات القسرية وحفظها لها اذ مجرد قبول التشكلات لا يقتضی ذلك انتهی

اقول :- مجرد قبول التشكلات يقتضی ذلك ای وقوع التضاريس فيها فانه المبدأ المحدث لها واما الحفظ فهو المبدء المبقی ولما كان المبدأان ای المحدث والمبقی للتضاريس كلاهما ظاهرين فی الارض فلا ضير فی الاكتفاء علی ذكر المحدث الذی هو الاصل فی وقوع التضاريس واحالة المبقی علی اذهان الاذكياء ولعل قول المحشی الاول . . . . . . والصواب اشارة الی هذا.

قوله : وبالجملة اراد بها ههنا ما يخرج به السطح عن استوار آه قال المحشی الاوحدی رح رد لما قيل من انه لا يحسن ايراد الوهاد فی امثلة التضاريث وحاصله ان الوهاد وان لم يكن من التضاريس لكن اذا حصلت الوهاد يری جوانبها مرتفعة كالتضاريس

وبذلك يخرج السطح عن الاستواء

قوله وغيرهما من الاوضاع الاثيرية آه كالقهرانات العظيمة الموجبة لقيظ الحرارة الموجبة لتبخير قدر كثير من الماء فينكشف بعض الارض وكن القهرانات التى توجب انجماد قطع من الارض جبالا فتزول بتموج المياه الارضى التى حولها وينحدر فى اصولها فتبقى الجبال منكشفة -

قوله :- والاحوال العنصرية كانشقاق الارض من الانجزة التى استحالت نارا فى بعض الزلازل القوية واجتماع الرمل بهبوب الرياح العاصفة -

قوله لكن التضاريس المرتفعة من الارض الخ قيد التضاريس منها بالمرتفعة من الارض وان كان كلا من المرتفعة والمطمئنة تضاريس كما مر لينطبق المثال بالممثل له

قوله :- لا يقدح فى كونها كرية الشكل فى الحس الخ فان قيل انما يدل كون مجموع الارض كرية الشكل فى الحس فمحسوسيتها ممنوعة اذ الحس لا يرد على مجموعها وان اريد كون ما هو محسوس منها كرة فكرويتها فى الحس ممنوعة

اقول :- المراد بالكرة الحسية ان لا يكون الخطوط الخارجة من مركزها الى محيطها متساوية فى الحقيقة بل فى الحس فقط والتضاريس الواقعة فى الارض وان اخرجتها عن الكروية الحقيقية لوقوع اختلاف ما فى تلك الخطوط بسببها لكن لغاية صغرها بالنسبة الى كرة الارض لا يخرجها عن الكروية الحسية اذ الحس عند وروده

على الاشياء المختلفة بمثل هذا الاختلاف لا يميزها صغرا و كبرا فمناط الكروية الحسية على اختلاف الخطوط الخارجية عن المركز الى المحيط اختلافا يسيرا وهو حاصل للارض فيكون كرة حسية لا على كون محسوسية جميعها ليقدح عدم احساس جميعها فى كرويتها هذا فان قيل سلمنا ان التضاريس الواقعة فى القدر المعمور من الارض لا نسبة لها الى كرة الارض لكن لا نسلم ان التضاريس التى فى القدر المعمور منها ايضا بحيث لا يخرجها عن الكروية الحسية لم لا يجوز ان يكون هى بحيث يخرجها قلت هذا بناء على ظاهر الامر فان الظاهر ان القدر المعمور من الارض تحت الماء لا كون ارتفاع اجزائه مثل ارتفاع اجزاء الظاهر والا لا نكشف فان الماء لذاته يقتضى غمر جميع الارض والاحاطة بها لكليتها وانما انكشف بعض المواضع لتنوها فلو كان المواضع المغمورة اكثر نتوا من هذه المواضع المكشوفة لم ينحدر اليه الماء فكانت منكشفة -

قوله :- وانما حملنا الخ يعنى وانما حملنا البيضة على البيضة من الحديد التى يقال لها بالفارسية خود دون ما يقارب من لبيض مثل الحمام والدجاج كما يتبادر الى الفهم لان نسبة حبات الشعيرة الى ابيض مثل الحمام والدجاج اعظم بكثر من نسبة التضاريس الى قطر الارض فيكون لحباة الشعيرة قدر محسوس بالنسبة الى تلك البيضة بخلاف التضاريس فانها ليس لها قدر محسوس بالنسبة الى قطر الارض فلا ينطبق المثال على الممثل

لہ قال المحشی الاوحدی عبد العلی البرجندی انہ لا یبعد ان یبقی البیضۃ علی ظاہرہا ویراد بہا اعظم انواعہا فان فی جزائر الہند انواعا من الطیر علی ما قیل فی عظم الابل ولا شک ان بیوضہا ایضا یکون مناسبۃ لہا انتہی ولا یخفی علیک ان ارادۃ امثال ہذہ البیضۃ التی کادان یکونا فی الاعواز کبیض العنقاء مستبعد غایۃ البعد عند العقلاء بخلاف ما قال الشارح فانہ معنی لغوی متعارف عند اہل اللسان وان کان تعارفہ اقل من تعارف بیض الطیور۔

قولہ:۔ وذلک لانہم ذکروا آہ بیان للنسبۃ التی ادعاہا الشارح بان اہل الفن ذکروا ان قطر الارض علی ما وجدہ المتقدمون الفان وخمسمائۃ واربعون فرسخا تقریباً وانما قالوا تقریبا لانہ لا یرتد بعد الحساب علی ہذا المبلغ بخمسۃ اجزاء من احد عشر جزءا من فرسخ وطریق وجدانا قطر الارض ان یوخذ ارتفاع احد قطبی العالم بالاصطرلاب وغیرہ من الآلات الارتفاع فی موضع مستویۃ ارضہا ثم یستخرج خط نصف النہار بالدائرۃ الہندیۃ بالطریق الذی ذکر فی موضعہ ثم یخرج ہذا الخط طویلا علی الاستقامۃ ویسار علی یمینہ من غیر انحراف عنہ وطریق معرفۃ عدم الانحراف ان ینصف علی خط نصف النہار علایم متباعدہ کالقبضۃ ونحوہا بحیث اذا نظر من اولہا الی الثانیۃ والثالثۃ و غیرہا یستتر للاول ما بعدہا والحاصل انما یکون کل منہا محاذیا للآخرۃ واسہل منہ ان یخرج خط نصف النہار ویوخذ حبل ممتد وضعا فیوضع طرف عنہ علی خط نصف النہار بحیث ینطبق علیہ

انطباقا كليا ولا ينحرف عنه يمينا وشمالا اصلا والطرف الآخر
من الحبل الى جهة اليسر و يرسم الى هذه الجهة خط صغير بحيث
ينطبق عليه انطباقا كليا ثم يسار على سمت الخط فاذا انتهى السير
الى الخط الصغير المرسوم الى جهة اليسر يوضع على هذا الخط
الصغير طرف من الحبل بالحيثية المذكورة والطرف الآخر الى
جهة اليسر ويرسم الى هذه الجهة خط صغير منطبق على هذا
الطرف كما ذكر فاذا انتهى اليسر الى هذا الخط الصغير المرسوم ثانيا
يفعل هكذا الى ان يرتفع القطب او ينحط بمقدار درجة واحدة
اما الترفع فيكون اذا سرنا الى جانبه وبيانه ان البعد بين سمت
الراس والافق يكون ابدا بقدر تسعين درجة فاذا كنا فى خط
الاستواء مثلا يكون قطباه منطبقا على الافق واذا سرنا الى الشمال
مثلا بقدر درجة تكون البعد بين سمت ر وسنا وبين الافق
تسعين درجة لما كان والبعد بين سمت روسنا وبين قطب الشمالى
تسعة وثمانين درجة لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة واما
الانحطاط فيكون اذا سرنا الى خلاف جهة فان البعد بين سمت
روسنا وبين الافق تسعون درجة وصار بين سمت ر وسنا
وبين القطب احد وتسعون لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة
فلا محالة ينحط القطب من الافق بقدر درجة فاذا ارتفع او
انحط علمنا اذا قطعنا درجة واحدة من السماء ولما كانت كراة
السموات وكرة الارض متوازية فلا محالة تقع بازاء درجة
واحدة من الفلك درجة واحدة من الارض فيمسح ما

بين الموضع الذى سرنا منه الى الموضع الذى انتهى سيرنا اليه فهذا المبلغ يكون مقدار درجة واحدة من محيط عظيمة على سطح الارض واذا قسم ذلك على ثلثة وسبع التى هى نسبة المحيط الى القطر يخرج مقدار قطر الارض والقدماء لما عملوا بهذا العمل وجدوا حصة درجة واحدة من محيط عظيمة الارض من اثنين وعشرين فرسخا وتسعى فرسخا فضربوه فى ثلثمائة وستين بان جنسوا اثنين وعشرين وتسعى فرسخ فصار مائتان فضربوهما فى عدد درجات المحيط وهى ثلثمائة وستين حصل اثنان وسبعون الفا فقسم الحاصل على مخرج الكسر اعنى التسعة خرج ثمانية آلاف فرسخ وهو المطلوب وصورة العمل هكذا.........

٤٥/١٠٠٠ ، ٢٥٤٥/٥٦٠٠٠ ، ٣٦٠ در ٢٠٠/٢٠٠٠

واذا قسم ذلك على ثلثة وسبع بان ضرب المقسوم اعنى ثمانية آلاف فى المخرج الوجود.

٢٢/٨٨ ، ٢٢/٤٤ در ٩

اعنى سبعة يحصل ستة وخمسون الفا واذا ضرب المقسوم عليه فيه اعنى فى ثلثة و

/ ١٢٠ ، / ١٢٠٠٠ ، / ....

سبع يحصل اثنان وعشرون ثم قسم حاصل الاول على حاصل الثانى خرج الفان وخمسماية وخمسة

١١٠/١٠ -١١٠/١٠٠٠

واربعون فرسخا وعشرة اجزاء من اثنين وعشرين اجزاء من فرسخ وصورة العمل هكذا فاذا اردنا رد الكسر الباقى اعنى

عشرة اجزاء من اثنين وعشرين جزء الى اقل المخارج كما يقتضيه القواعد الحسابيه

وجدناه خمسة اجزاء من احد عشر لان نسبة الانصاف كنسبة الانصاف ولما كان هذا الكسر اقل من النصف حذفها الشرح واضاف لفظ تقريباً

قوله :- وان ارتفاع اعظم الجبل او المراد بارتفاع الجبل عمود يخرج من قلته على سطح الافق الحسى وطرق وجدان الارتفاع مذكورة فيكتب الحساب والاصطرلاب وهو فرسخان وثلث فرسخ وهو سبعة اميال-

قوله :- هو خمسة اميال لنصف فرسخ تقريبا لان خمسة اميال لنصف فرسخ يزيد على فرسخين وثلث بقدر سدس فرسخ وهو نصف ميل وانما احتاج الشرح الى هذا التقريب ليسهل له بيان النسبة بين ارتفاع اعظم الجبل وقطر الارض بذكو نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض فانها كنسبة سبع عشر شعيرة الى ذراع فيكون نسبة خمسة اميال لان نسبة الاميال كنسبة الاجزاء وانما زاد فى ارتفاع الجبل تحرزا عن احتمال من نظر انا اذا رفعنا بناء على ذلك الجبل عسى ان يكون قادحا فى الكروية الحسية للارض فتبين ان شيئا من العمارات لا يرتفع نصف مثل ماذا لم يكن للارتفاع من زيادة نصف قدح لم يكن مع عمارة و بناء ايضا قدح-

قوله بان قسموا الخ بيان للنسبة التى ادعاها الشرح بين

نصف فرسخ وقطر الارض بانه يخرج بالقسمة حصة واحدة
من المقسوم عليهم فاذا قسمنا عدد ضعف فراسخ القطر وهو
خمسة الاف وتسعون على عدد شعيرات الذراع وهو مائة
واربعة واربعون اذ الاصبع ست شعيرات معتدلة مضمومة
بطون بعضها على ظهور بعض والذراع عند القدماء اربعة و
عشرون اصبعا فاذا ضربنا اربعة وعشرين فى ستة يصير مائة
واربعة واربعين خرجت خمسة وثلثون - فحصل هذا المقدار
من قطر الارض فى مقابلة كل واحد من الشعيرات فكما ان شعيرة
واحدة جزء من مائة واربعة واربعين خرجت خمسة وثلاثون
فكذا خمسة وثلثون جزء من مائة واربعة واربعين جزء من
مضاعف قطر الارض فثبت ان نسبة خمسة وثلاثين الى ضعف
قطر الارض كنسبة شعيرة واحدة الى عدد شعيرات الذراع وتضعيف
القطر لتسهيل الحساب فان خارج قسمة القطر على عدد شعيرات
الذراع سبعة عشر ونصف بالتقريب واستحصال مخرجه يحتاج
الى تضعيف كل من المقسوم والمقسوم عليه واذا ضعفنا
المقسوم اولا خرج خمسة وثلثون صحيحا وما احتجنا الى
تضعيف المقسوم والمقسوم اليه بعد القسمة -

قوله :- ولان نسبة الخارج من القسمة الخ دليل لما ذكر
بعد هذا بقوله يكون نسبة خمسة وثلثين الى عدد ضعف
الفراسخ كنسبة الواحد الى عدد شعيرات الذراع الخ وتفصيله
ان بين فى موضعه ان نسبة الخارج من القسمة الى المقسوم

كنسبة الواحد الى المقسوم اليه ابدا مثلا اذا قسمنا عشرين
على خمسة خرج اربعة فكما ان النسبة الاربع الى عشرين
بخمس كذلك نسبة الواحد الى الخمسة ايضا بالخمس ويظهر
هذا من تعريف القسمة بانها تحصيل عدد يكون نسبة الى
المقسوم عليه واذا تقرر هذا فنقول اذا جعلنا عدد شعيرات
الذراع مقسوما عليه وعدد ضعف فراسخ القطر مقسوما خرج
خمسة وثلثون بالتقريب فيكون بناء على القاعدة المذكورة
نسبة خمسة وثلثين الذى هو خارج القسمة الى ضعف
فراسخ القطر الذى هو المقسوم كنسبة الواحد الى عدد شعيرات
الذراع الذى هو المقسوم عليه فثبت ان نسبة خمسة وثلثين
الى عدد ضعف فراسخ القطر كنسبة شعيرة الى ذراع اى كما ان
شعيرة جزء واحد من مائة واربعة واربعين جزء من ذراع
كك خمسة وثلثون جزء من مائة واربعة واربعين جزء من ضعف
فراسخ قطر الارض

قوله :- بل يكون نسبة خمس سبع واحد خمس وثلثين و
هو الواحد الى ضعف فراسخ القطر الخ انما اضرب الشارح لان
الثابت ههنا نسبة خمسة وثلثين فراسخا الى ضعف قطر الارض و
المقصود بيان نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض اى فرسخ الى ضعف
قطرها ولكن كانت نسبة شئ الى شئ كنسبة جزء معين من الاول
الى مثل ذلك الجزء من الثانى لزم ان يكون نسبة خمس سبع عرض
شعيرة الذى هو واحد من خمسة وثلثين الى ذراع كنسبة خمس

سبع خمسة وثلثين اعنى واحد الى ضعف القطر فظهر نسبة فرسخ
واحد الى ضعف فراسخ قطر الارض فاذا ظهر ان نسبة فرسخ واحد الى
ضعف قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى ذراع ثبت
ان نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة
الى ذراع ولما كان ارتفاع اعظم الجبل خمسة اميال لنصف فرسخ يكون
نسبته الى قطر الارض كنسبة خمسة اميال بخمس السبع وخمسة
اميال بخمس الشيء يكون شيئا كاملا فيكون نسبة ارتفاع اعظم
الجبل الى قطر الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع وهى اى
نسبة سبع عرض شعيرة نسبة الواحد الى الف وثمانية فان شعيرة
واحدة جزء من مائة واربعة واربعين جزء من ذراع واذا اخذ سبعة
وضرب مائة واربعة واربعون فيه يحصل الف وثمانية فيكون نسبة
ارتفاع اعظم الجبل الى قطر الارض كنسبة واحد الى الف وثمانية هذا
على ما قرر اى الشارح وهو ليس سديد فانه بعد مسامحات التى
ارتكبها الش يكون نسبة ارتفاع اعظم الجبل اعنى فرسخين ونصف فرسخ
الى فراسخ قطر الارض .. . . . - اعنى الفين وخمسمائة وخمسة
واربعين نسبة الواحد الى الف وثمانية عشر لا نسبة واحد الى الف
وثمانية كما زعم الش لان خمسى فرسخين ونصف اعنى ارتفاع
اعظم الجبل واحد وخمسى الفين وخمسمائة وخمسة واربعين
اعنى قطر الارض الف وثمانية عشر فيكون نسبة اثنين ونصف الفين
وخمسمائة وخمسة واربعين نسبة واحد الى الالف وثمانية عشر
ويلزم من ذلك ان يكون نسبة كرة قطرها مقدار ذلك الارتفاع الى

كرة الارض كنسبة واحد الى الف الف الف ومائتان وثمانية وتسعين الف الف وخمسمائة وستة وتسعين الفا وخمسمائة واحد وسبعين ويكتب بالارقام الهندية هكذا ١ ٥٧١ ، ٥٩٦ ، ١٢٩٨ -

قوله :- ويلزم من ذلك اه اى يلزم من ان نسبة ارتفاع اعظم الجبل الى قطر الارض نسبة الواحد الى الف وثمانية ان يكون نسبة كرة قطرها (ذراع[2] وتلك النسبة هى التى صرح الشارح بها بقوله نسبة الواحد الى[3] مقدار ذلك الارتفاع اى خمسة اميال لنصف فرسخ الى كرة قطرها[2] الف[3] الف الف واربعة وعشرين الف الف ومائة واثنين وتسعين الفا وخمس مائة واثنى عشر ويعبر عن هذا العدد بالفارسية بيك
١٠٢٤١٩٢٥١٢
ارب ودوكرور وچهل ويك لك ونود ودو هزار وپانصد ودوازده فقوله الف الف الف يعبر عنه بلفظ ارب فانه يعبر عن احاد الالوف به هزار وعن عشرات هذه هزار وعن مائة به لك وعن احاد الف الف هذه لك وعن عشرات الف الف به كرور وعن مئات الف الف بهذه كرور وعن الف الف الف به ارب وقوله اربعة وعشرين الف الف الف يعبر عنه بالفارسية چهل ولك دوكرور فان عشرين الف الف دوكرور واربعة الف الف چهل لك وقوله مائة واثنين وتسعين الفا يك لك ونود ودو هزار فانه مائة الف يعبر عنه بالفارسية به لك واثنين وتسعين الفا يعبر عنه به نود ودو هزار وقوله خمسمائة واثنى عشر ويعبر عنه به پانصد ودوازده كما ذكرنا الفا واثبات هذه النسبة بانه تقرر فى الهندسة ان نسبة الكرة الى الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرير اى مكررة ثلث مرات بالاضافة فاذا كانت

نسبة قطر كرة الى قطر كرة بالنصف كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة الكبيرة نصف نصف نصفٍ اى ثمنها واذا كانت
نسبة القطر الى القطر بالثلث كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة
الكبيرة ثلث ثلث ثلث اى جزء من سبعة وعشرين جزء وهكذا
ايضا تقرر فيموضعه ان نسبة مكعب عدد الى مكعب عدد آخر
كنسبة العدد الاول الى العدد الثانى مثلثة بالتكرير مثلا الاثنان
ثلث الستة ومكعب الاول ثمانية لان مربع اثنان اربعة فاذا ضربنا
الاربعة فى الاثنين يصير ثمانية وهى مكعب اثنان ومكعب الستة
مائتان وستة عشر فان مربع الستة ستة وثلثون
فاذا ضربنا الستة والثلثين فى ستة يصير
مائتان وستة عشر فمكعب الاول ثلث ثلث المكعب الثانى فانا
الثمانية ثلث الاربعة والعشرين وهى ثلث الاثنين والسبعين وهى
المائتين وستة عشر واذا ثبت هاتان المقدمتان فنقول اذا فرض
قطر الكرة الكرة المصنوعة من ارتفاع اعظم الجبل اعنى فرسخان
ونصف فرسخ واحد اكان قطر الارض الفا وثمانية اميال لذلك
الواحد واذا فرضت الكرة الجبلية واحد كان كان كرة الارض و
ثمانية اميال لالف وثمانية اميال لالف وثمانية اميال الكرة
الجبلية فان مكعب الف وثمانية هو العدد المرقوم فى الشرح وبيانه
ان مربع الف وثمانية الف الف وستة عشر الفا واربعة وستونا
هكذا ١٠١٦٠٦٤ فاذا ضرب الفا وثمانية فى هذا المربع ..
.. (١٠٠٨ × ١٠٠٨) = ٨٠٦٤ يحصل عدد المسطور فى
الشرح الذى هو مكعب قطر الارض اعنى الف وثمانية ومكعب
ارتفاع اعظم الجبل واحد فيكون مكعب قطر الارض الذى هو كرة

الارض لمكعب ارتفاع اعظم الجبل
الف الف الف واربعة وعشرين الف
الف ومائة واثنين وتسعين الفا وخمس
مائة واثنى عشر مثل لمكعب قطر -
ارتفاع واعظم الجبال اعنى الكرة المصنوعة
من ارتفاع اعظم الجبال فاذا كانت نسبة
كرة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض

١٠٠٨
١٠٠٨
———
٨٠٦٤
١٠٠٨
———
١٠١٦٠٦٤
١٠٠٨
———
٨١٢٨٥١٢
١٠١٦٠٦٤
———
١٠٢٤١٩٢٥١٢
———

فى مقدار من القلة فلا تخرج كرة اعظم الجبال كرة الارض عن الكروية
الحسية وان اخرجتها عن الكروية الحقيقية هذا تفصيل ما فى
الشرح واعترض عليه بانه لا يجدى الا تشويش اذهان الطالبين و
اضطراب خواطر المبتدعين لان القادح فى الكروية الحسية الارتفاع
والانخفاض المحسوسات فى الارض وهو يحصل لعدم تساوى انصاف
اقطارها وعدم تساوى انصاف اقطارها تحصيل بارتفاع الجبال و
انخفاض الوهاد ولا دخل فيه لغير الارتفاع والانخفاض من الطول
والعرض كما هو ظاهر لا سترة فيه فما ذكر الشيخ من انزال كل من
الجبال والسبع منزلة الكرة ليس ببعيد عند من القى السمع و
هو شهيد ولذا الكتفى الفحول كالمحقق الطوسى فى التذكرة والعلامة
فى التحفة على بيان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض ولم
يلتفتوا الى جعله كرة لما ذكره الشيخ رح بالطول والعرض -

قوله :- ولو اخذناهما على راى القدماء لكانت نسبة اى
لو اخذنا الذراع وقطر الارض كليهما على راى القدماء لكانت نسبة

ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض كليهما على رأى القدماء كانت نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض اعظم من نسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع لان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض عندهم كنسبة واحد الى الف وثمانية كما مر ونسبة سبع عرض شعيرة الى ذراعهم نسبة واحد الى الالف وثلث مائة واربعة واربعين اوالذراع عندهم اثنان وثلثون اصبعاً وشعيرات مائة واثنتان وتسعون اسباعها الف وثلث مائة واربعة واربعون والنسبة الاولى ان نسبة واحد الى الف وثمانية اعظم من الثانية اى نسبة واحد الى الف وثلث مائة واربعة واربعين

قوله :- وكذا على راى المتأخرين الخ اى وكذا يكون النسبة الاولى اعظم من الثانية لواخذنا الذراع والقطر كليهما على رأى المتأخرين اذا القطر عندهم الفان ومائة واربعة وستون فرسخا وارتفاع اعظم الجبال فرسخان ونصف فنسبة الارتفاع الى القطر نسبة واحد الى ثمان مائة وستة وستين لان خمسي ارتفاع اعظم الجبال فرسخ واحد وخمسي قطر الارض على رأيهم ثمان مائة وستة وستون لان خمسى الف مائتان وخمساه اربعمائة وخمسا الفين ثمان مائة وخمسمائة واربعة وستين وثلثة وثلثين وخمساها ستة وستون والاولى اعظم

قوله :- ولو عكسنا الخ اى اخذنا القطر على راى المحدثين والذراع على رأى القدماء صار التفاوت فاحشا فان نسبة الارتفاع والقطر نسبة واحد الى ثمان مائة وستة وستين و نسبة سبع عشر الشعيرة والذراع نسبة واحد الى الف وثمان

مائة واربعة واربعين -

قوله :- لكن هذا الخ اى اختلاف نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض على اى راى كان لا يقدح فى ثبوت الكروية الحسية وعدم قدح تضاريس فيها فانه كما لا يقدح ارتفاع جزء واحد وانخفاضه فى ثبوت الكروية الحسية لكرة قطرها الف وثمانية امثال ذلك الجزء كذلك لا يقدح ارتفاع جزء وانخفاضه فى ثبوت الكروية الحسية لكرة قطرها ثمان مائة وستة وستون مثلا لذلك الجزء -